

MEDITERRÁN TANULMÁNYOK
ÉTUDES SUR LA RÉGION
MÉDITERRANÉENNE

XVII.

UNIVERSITÉ DE SZEGED

**Département d'Histoire Moderne
et d'Études Méditerranéennes**

SZEGED 2008



2008 JUN 16.

MEDITERRÁN TANULMÁNYOK

ÉTUDES SUR LA RÉGION MÉDITERRANÉENNE

XVII.

UNIVERSITÉ DE SZEGED

DEPARTEMENT D'HISTOIRE MODERNE ET D'ÉTUDES MÉDITERRANÉENNES

SZEGED

2008

Directeur de publication

László J. Nagy

Comité de rédaction

Beáta Varga, Lajos Kövér, Andrea Kökény, Péter Ákos Ferwagner

Rédaction, publication

Szegedi Tudományegyetem
Újkori Egyetemes Történeti és Mediterrán Tanulmányok Tanszék
H-6722 Szeged, Egyetem u. 2.
Tel./Fax. : (36) (62) 544-805, 544-464
e-mail : jnagy@hist.u-szeged.hu

Metteur en pages

Attila Bató

ISSN : 02388308

Les opinions émises dans les articles n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs.

Sommaire

Adriano PAPO

György Martinuzzi Utyeszenics e i negoziati per la cessione della Transilvania alla Casa d'Austria..... 1

Dóra BABARCZI

Um jesuíta húngaro no Brasil na época do Marquês de Pombal. David Fáy, protagonista da questão jesuítica 31

Barbara PEVELING

Nach Djerba und zurück: Tourismus und Wallfahrt sefardischer Juden aus Frankreich als kulturelle Reserve 47

Zoltán KALMÁR

Nasser and the Palestine War 61

Abdessamad BELHAJ

Conceptions islamiques des relations internationales 69

Mária PALLAGI

“Die Causa Mindszenty” in der Ostpolitik des Vatikans mit besonderer Berücksichtigung der Vermittlerrolle von Kardinal Franz König 87

Yves DENÉCHÈRE

Deux Françaises à deux moments-clés de l'histoire européenne : Simone Veil en 1979, Catherine Lalumière en 1989 105

Péter HORVÁTH

L'Espagne et les pays méditerranéens (Le processeur de Barcelone, l'intérêt économique, l'immigration) 115

Simon MERCIECA

Eighteenth-Century Music and its Political Configurations: a largely unknown Chapter in Maltese History 127

György Martinuzzi Utyeszenics e i negoziati per la cessione della Transilvania alla Casa d'Austria

Adriano PAPO
Università degli Studi di Udine

1. Fonti e studi

Le fonti e i principali documenti su György Martinuzzi Utyeszenics e la politica ungherese nel periodo corrispondente all'attività politica del nostro personaggio (1528-51) e agli anni immediatamente successivi alla sua morte (1552-53) sono stati quasi tutti pubblicati negli ultimi due secoli. Un lavoro di spoglio è stato a ogni modo condotto dall'Autore nell'Archivio Nazionale Ungherese [*Magyar Országos Levéltár*], nell'Archivio di Stato di Venezia, nell'Archivio Segreto Vaticano e nell'Archivio di Stato di Vienna [*Haus-, Hof-, und Staatsarchiv*].

Per la ricostruzione della biografia di Martinuzzi si è partiti dalla lettera dello stesso inviata nel 1545 ad Antal Verancsics, pubblicata nelle *Epistolae* dell'umanista di Sebenico, a loro volta edite da L. Szalay in *Verancsics Antal összes munkái* [Opere complete di V.A.], vol. VI, Pest 1860 (*MHH Scriptores IX*), n. 85, pp. 183-5, nonché dalla biografia del frate scritta dallo stesso Verancsics, *De Georgii Utissenii, Fratris appellati, vita et rebus commentarius*, in A. Verancsics, *De rebus gestis Hungarorum ab inclinatione regni* (*Verancsics Antal összes munkái*, vol. I, a cura di L. Szalay, Pest 1857 (*MHH Scriptores II*), pp. 16-34.

Per la ricostruzione delle vicende politiche ungheresi da Mohács al 1534 ci si è basati su una ricerca precedente dell'Autore, riassunta nella monografia *Ludovico Gritti. Un principe-mercante del Rinascimento tra Venezia, i Turchi e la Corona d'Ungheria*, di G. Nemeth Papo e A. Papo, Mariano del Friuli (Gorizia) 2002, e della quale sono state rivisitate le fonti principali (l'*Epistola de perditione Regni Hungarorum* di Gy. Szerémi, Pest 1857 (*MHH, Scriptores I*); il commentario di J. Zermegh *Rerum gestarum inter Ferdinandum et Ioannem Hungariae reges*, Vindobonae 1746; la *Historia* di M. Istvánffy, Coloniae Agrippinae 1724; le *Istorie del suo tempo* di Mons. Paolo Giovio da Como vescovo di Nocera, tradotte da Ludovico Domenichi, parte II, Vinegia 1572; la raccolta di documenti di A. Gévy *Urkunden und Actenstücke zur Geschichte der Verhältnisse zwischen Österreichs, Ungarns und der Pforte*, Wien 1838-42; le *Négotiations de la France dans le Levant* di E. Charrière, Paris 1848, i tomi IX e X degli *Acta Tomiciana*, a cura di S. Gorski, Poznań 1876-1906; ecc.).

Per la ricostruzione degli avvenimenti degli anni 1535-53 ci si è invece prevalentemente serviti delle seguenti fonti diplomatiche:

- 1) L'epistolario di György Martinuzzi, *Fráter György levelezése és egyéb őt illető iratok...* [Epistolario di frate György e altri scritti che lo riguardano...], pubblicato in 6 parti e un'appendice da Á. Károlyi nella raccolta documentaria «Történelmi Tár»: anni 1878, pp. 211-270 e 499-576; 1879, pp. 306-336 e 466-528; 1880, pp. 57-96, 234-276, 649-668; 1881, pp. 51-77; 1882, pp. 94-100.
- 2) Le *Epistolae procerum regni Hungariae*, parte II, curate da Gy. Pray e pubblicate a Pozsony nel 1806.
- 3) Le *Epistolae* di Antal Verancsics, pubblicate a cura di L. Szalay in *Verancsics Antal összes munkái*, vol. VI, Pest 1860 (*MHH Scriptores LX*), vol. VII, Pest 1865 (*MHH Scriptores X*).
- 4) I documenti raccolti da M. Hatvani in *Magyar történelmi okmánytár, a brüsszeli országos levéltárból és a burgundi könyvtárból* [Collezione di documenti storici ungheresi degli Archivi Nazionali di Bruxelles e della Biblioteca di Borgogna], vol. II: 1538-1553, Pest 1858 (*MHH, Diplom. II*), compreso il diario del sassone transilvano Veit Goilel.
- 5) I *Monumenta Comititalia Regni Transylvaniae* [*Erdélyi országgyűlési emlékek*], vol. I (1540-1556), a cura di S. Szilágyi, Budapest 1875, integrati da estesi e documentati compendi del curatore.
- 6) Le *Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533-1559*, Gotha 1892.
- 7) La raccolta di lettere e documenti curata da Á. Károlyi, *A nagyváradi béke történetéhez 1536-1538* [Sulla storia della pace di Nagyvárad], in «Történelmi Tár» (Budapest), 1878, pp. 711-817.

Sulla morte di Martinuzzi e il processo per il suo assassinio ci si è basati sui seguenti documenti:

- 1) *Marco Antonio Ferrari, Castaldo tábornok titkárának jelentése Martinuzzi meggyilkoltatásáról. 1552. Február 19* [Relazione di Marco Antonio Ferrari per il generale G.B. Castaldo, 19 febbraio 1552], in «Magyar Történelmi Tár», XXIII, a cura di A.B. Nyári, Budapest 1877, pp. 241-58.
- 2) Il manoscritto conservato all'Archivio di Stato di Vienna: Morte di Frate Giorgio, con alcune altre cose in Transilvania et Ungaria successe negli anni 1551-1552, Ms. Hofbibliothek (1552-1553), 89 cc.
- 3) La lettera, le istruzioni per P. Gregorjanci (*Instructio ad Pontificem in causa mortis quondam fratris Georgii e Articuli super caede fratris Georgii*) e l'Ultima sententia Pontificis, raccolte nell'*Urkundenbuch* della biografia redatta da O.M. Utiešenović (v. infra), nn. XV, XVI e XVII, pp. 45-61, 62-73, 73-5. La *Instructio ad Pontificem* si trova anche in *Buchholtz, Urkundenbuch*, n. 9, pp. 589-606 (v. infra); gli *Articuli super caede* sono stati pubblicati da J. Bessenyei anche nella traduzione ungherese in *Lettere di Principi (Litterae Principum ad Papam. 1518-1578)*, *Bibliotheca Academiae Hungariae* in Roma. Fontes 3, Roma-Budapest 2002, pp. 210-33.
- 4) Gli atti del *Processus concistorialis super violenta morte Georgii ord. Varadiensis*, Archivio Segreto Vaticano, Archivum Arcis, Armaria I-XVIII, n. 1711.

Le fonti diplomatiche sono state integrate con le principali fonti narrative sottocitate:

- 1) *I Commentarii della guerra di Transilvania, del signor Ascanio Centorio degli Hortensii...*, Vinegia 1565.

- 2) *La Regni hungarici historia libris XXXIV* di M. Istvánffy, Coloniae Agrippinae 1724, ampliata da G.G. Ketteler fino all'anno 1718 (ed. or. *Istvanfii Nicolai Pannoni historiarum de rebus ungaricis libri XXXIV*, Coloniae Agrippinae 1622).
- 3) *La Historia de rebus transsylvanicis*, t. II, di W. [Farkas] Bethlen, seconda edizione, Szeben 1782.
- 4) La cronaca di H. Ostermayer edita da J.G. Kemény in *Deutsche Fundgruben der Geschichte Siebenbürgens*, t. I, Klausenburg 1839.

La letteratura su György Martinuzzi è molto vasta, diverse sono anche le biografie scritte su questo personaggio. Molto completa e abbastanza affidabile è la biografia di A. Bechet, *Histoire du ministère du cardinal Martinusius*, Paris 1715. Tra le biografie moderne, basilare e senz'altro la più completa e documentata è quella scritta da O.M. Utiešenović, *Lebensgeschichte des Cardinals Georg Utiešenović, genannt Martinusius*, Wien 1881, integrata in appendice (*Urkundenbuch*) da una ricca raccolta di documenti trascritti integralmente. Molto corposa è la biografia di M. Horváth, *Utyeszenich Fráter György élete*, Pest 1872, anche nella versione tedesca: *Kardinal Martinuzzi Georg Utyeszenich*, Budapest 1878. Horváth non si è però servito dei documenti dell'Archivio di Stato di Vienna, se non di quelli riportati da Buchholtz e da Pray. Tra le biografie più recenti va invece menzionata quella di B. Gábor, *Vajon kié az ország?* [Di chi è mai il paese?], pubblicata a Budapest nel 1988, che ricostruisce la vicenda del frate partendo dalla confutazione delle accuse che avrebbero dovuto giustificare il suo efferato omicidio.

Tra i saggi specifici sul tema del presente studio va segnalato quello di A. Huber, *Die Erwerbung Siebenbürgens durch König Ferdinand I im Jahre 1551 und Bruder Georgs Ende*, Wien 1889 e quello J.K. Schuller, *Die Verhandlungen von Mühlbach im Jahre 1551 und Martinuzzi's Ende*, Hermannstadt 1862. Sulle campagne ottomane è stato consultato il libro di I. Szántó, *Küzdelem a török terjeszkedés ellen Magyarországon. Az 1551-1552. évi várháborúk*, Budapest 1985, che fa riferimento anche ad antiche cronache di autori turchi.

Tra i manuali consultati, si segnalano i volumi, del resto molto documentati, di I.A. Fessler, *Geschichte der Ungern und ihrer Landsassen*, parte VI, Leipzig 1883, di F.B. Buchholtz, *Geschichte der Regierung Ferdinands I*, Wien 1831-38 e di I. Acsády, *Magyarország három részre osztásának története. 1526-1608* [Storia della tripartizione dell'Ungheria], Budapest 1897, in S. Szilágyi (a cura di) *A magyar nemzet története* [Storia della nazione magiara], vol. VIII, ed. anast. Budapest 1997, pp. 143-358; vol. IX, ed. anast. Budapest 1997; vol. X, ed. anast. Budapest 1998.

2. Le origini, la giovinezza, gli esordi nella carriera politica di György Martinuzzi Utyeszenics

György Martinuzzi Utyeszenics nacque nel 1482 nel castello di Kamičac, che sorgeva su uno sperone della riva sinistra del fiume Kerka, nella regione di Scardona, in Croazia¹. Suo padre si chiamava Gregor Utišenić, sua madre Anna Martinušević. Entrambi i genitori

¹ Sulle origini della famiglia di György Martinuzzi, la sua giovinezza e le fasi iniziali della carriera politica si veda anche l'articolo di A. PAPO, *György Martinuzzi Utyeszenics. Le origini, la giovinezza, gli esordi nella carriera politica*, in «Quaderni Vergeriani», III, n. 3, 2007, pp. 19-32.



provenivano da nobili e antiche famiglie croate. La famiglia paterna, originariamente *Utiešen*, era già presente in Croazia nel XIII secolo. Gli Utišenić avevano i loro possedimenti in Dalmazia da entrambi i versanti del Velebit; possedevano inoltre il castello di Kamičac (o Kamičak), nel comitato di Knin, e avevano proprietà nei comitati di Lučka e di Lika. Le fonti, i documenti e gli studi riportano diverse varianti del cognome del nostro personaggio; si tratta in genere di differenziazioni a seconda dei tre dialetti serbi: a esempio, Utišenić o Utišenović o Utišinović veniva usato in Dalmazia; Utešenović nella Serbia orientale e nell'Ungheria meridionale; Utišenić o Utješenić in Bosnia, in Erzegovina, in parte della Slavonia, nella Serbia meridionale e nei distretti militari della Croazia. *Utyeszenics* è il nome generalmente usato dalla storiografia e dalla letteratura magiara. Martinuzzi è invece una variante italiana del cognome della madre, che è stato successivamente latinizzato in *Martinusius*, data l'evidente difficoltà di latinizzare il cognome paterno. Martinuzzi aveva una sorella, Anna, e tre fratelli: Nicola, Mattia e Giacomo; quest'ultimo morì a Belgrado nel 1521, anche lui come il padre combattendo contro i turchi.

A otto anni Martinuzzi fu portato alla corte di Giovanni Corvino, il figlio del re Mattia, che lo condusse nel castello di famiglia di Hunyad, dove visse fino all'età di tredici anni, addetto ai lavori più umili come il riscaldamento e la spazzatura dei locali. Fu quindi mandato ormai in età adulta a Szepes, alla corte della madre di Giovanni Zápolya, Jadwiga, che lo fece istruire e lo rifornì di vestiti, denaro, armi, servitori, e lo inserì nel gruppo dei suoi migliori cavalieri. Il giovane György era molto dotato intellettualmente, anche se non aveva potuto studiare per l'indigenza della sua famiglia; era serio, modesto, garbato, pudico, pronto ad ubbidire, elegante nel parlare, maturo per affrontare qualsiasi situazione. Crebbe onesto e innocente, indifferente ai giochi giovanili, lontano da tutto ciò ch'era considerato lascivo per la sua età, dedito soltanto alle opere virili. A vent'anni (1502), divenuto un valoroso soldato e provvisto d'una discreta quantità di denaro, decise di passare all'azione: entrato al servizio di Giovanni Zápolya, si coprì di gloria sul campo di battaglia contro i turchi, dopo aver ottenuto il comando di un'intera ala di cavalieri. Avrebbe fatto una gloriosa carriera militare se non avesse optato per la vita monacale. Tediato infatti dalla vita di corte, si ritirò nel convento di Buda degli eremiti paolini. Anche qui fu destinato ai lavori più umili (era addetto alla distribuzione del vitto); tuttavia, la sua grossolana ignoranza lo spinse non solo a imparare a leggere e a scrivere, bensì pure a studiare il latino. Il suo nome si diffuse anche lontano, tant'è che, qualche anno dopo, il capitolo dell'abbazia polacca di Częstochowa lo scelse come suo superiore. Conclusa l'esperienza in Polonia, passò a dirigere il monastero di Lád (oggi Sajólad) tra Eger e Diósgyőr. Nel 1528 si trovava ancora in questo convento quando praticamente iniziò la sua carriera al servizio dell'ex voivoda di Transilvania Giovanni Zápolya, che, subito dopo la battaglia di Mohács, era stato eletto re d'Ungheria, dividendo però l'ambito trono con Ferdinando d'Asburgo, contro cui avrebbe combattuto una sanguinosa e lunga guerra civile.

György Martinuzzi iniziò ufficialmente la carriera politico-amministrativa sotto la reggenza di Ludovico Gritti, che lo aveva nominato provveditore regio al posto di Simon Athinai, il quale era stato sollevato dall'incarico per aver partecipato insieme con Tamás Nádasdy, Pál Pozaka e il notaio László al *Magnus Ludus*, la farsa carnevalesca messa in scena nel 1532 contro il governatore, biasimandone i costumi raffinati e il comportamento dispotico, ma anche per aver collaborato col Pozaka alla sottrazione di 4000 fiorini dalle casse dello stato. Dopo la morte di Gritti, Martinuzzi, subentrato a Imre Czibak nella

direzione del vescovado di Várád, fu nominato anche consigliere del re (novembre 1534), quindi sommo tesoriere; come tale prese in mano l'amministrazione del regno, distinguendosi per la sua abilità. Martinuzzi divenne inseparabile e indispensabile allo Zápolya come consigliere e uomo di stato: niente poteva avvenire senza di lui; potenziò le finanze (sotto la sua direzione le casse dell'erario non furono mai vuote), riordinò la giustizia e l'amministrazione, provvide alla difesa del paese, collaborando con gli altri consiglieri del regno.

Subito dopo la morte di Gritti, Giovanni Zápolya, privato della protezione diretta della Porta, ritenne opportuno accordarsi con l'altro re d'Ungheria, Ferdinando d'Asburgo, per mettere fine al lungo contenzioso sull'eredità della corona magiara scoppiato subito dopo Mohács e che, come detto, avrebbe comportato una lunga guerra civile tra i due sovrani magiari². Ferdinando, dal canto suo, alla fine del 1534 rafforzò la sua posizione in Ungheria onde costringere il rivale ad acconsentire alla pace. La composizione del contenzioso tra i due re era anche pregiudiziale alla composizione della frattura che s'era creata all'interno della cristianità, perché avrebbe presumibilmente indotto la Francia a sciogliere la sua alleanza col Turco e casomai anche a rinunciare alla guerra contro l'Impero. Da parte sua, l'imperatore Carlo V avrebbe potuto impiegare le proprie forze per frenare la minaccia ottomana e comporre la divisione religiosa in Germania. Ferdinando aveva inoltre un importante motivo per fare la pace con Giovanni Zápolya: la cronica mancanza di fondi.

I negoziati videro all'inizio la mediazione dello stesso pontefice, Paolo III, il quale però non voleva e non poteva trattare direttamente con lo Zápolya, ch'era stato scomunicato; d'altronde lo stesso Ferdinando era contrario all'intermediazione del pontefice come pure a quella del suo nunzio a Vienna, Pier Paolo Vergerio, perché non voleva accrescere l'autorevolezza e l'importanza del suo avversario. Le prime vere trattative tra lo Zápolya e Ferdinando furono avviate a Vienna nella primavera del 1535: il re Giovanni era rappresentato da István Brodarics, Ferenc Frangepán e István Werbőczy³. Le trattative durarono a lungo e non portarono a risultati concreti: i rappresentanti dello Zápolya facevano la spola tra Vienna e Buda non avendo i pieni poteri per trattare. Giovanni Zápolya si dichiarò infine disposto a lasciare all'Arciduca quella parte di regno che già era in suo possesso, purché avesse potuto conservare il titolo regio vita natural durante; la sua parte di regno sarebbe quindi passata in eredità all'Asburgo o ai suoi figli solo dopo la sua morte: in definitiva si trattava del principio base cui si sarebbe informato l'accordo di Várád del 1538; inoltre lo Zápolya chiedeva in isposa una delle figlie di Ferdinando. Ferdinando invece avrebbe voluto esercitare il protettorato su tutta l'Ungheria, esserne cioè governatore e amministratore relegando l'ex voivoda a una specie di re senza regno. Già in questa prima fase dei negoziati, dietro allo Zápolya e ai suoi commissari c'era la mano di Martinuzzi, il quale col proseguire delle trattative avrebbe esercitato un ruolo sempre più importante e decisivo per la realizzazione dell'accordo tra le due parti, guadagnandosi

² Si rimanda qui agli studi di G. NEMETH e A. PAPO, *La duplice elezione a re d'Ungheria di Giovanni Zápolya e Ferdinando d'Asburgo*, in «Ateneo Veneto», CLXXXIX, s. III, I/II, 2002, pp. 17-59 e *La guerra civile ungherese*, in «Clio», XLI, n. 1, gennaio-marzo 2005, pp. 115-44.

³ Facciamo riferimento ai dispacci del nunzio pontificio a Vienna, Pier Paolo Vergerio, indirizzati al segretario del papa, Ambrogio Ricalcati, che sono stati raccolti in *Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533-1559*, vol. I, *Nuntiaturen des Vergerio 1533-1536*, a cura di W. Friedensburg, Gotha 1892, *passim*.

perfino gli elogi di Ferdinando, che ne avrebbe apprezzato la ferma volontà di mediare la pace⁴.

Anche l'imperatore Carlo V auspicava che i due contendenti addivenissero a un accordo per meglio concentrare le proprie forze nella guerra contro il Turco, specie dopo il successo dell'impresa di Tunisi⁵. In particolare, l'imperatore auspicava che lo Zápolya cedesse Buda a Ferdinando e che lo designasse come suo successore; dal canto suo Ferdinando avrebbe dovuto riconoscere lo Zápolya re per il resto della sua vita lasciandogli così in possesso la parte rimanente del regno. Il 24 dicembre 1535 Frangepán e Brodarics lasciarono quindi Vienna per recarsi a Napoli e a Roma per conto del re Giovanni a trattare direttamente con i rappresentanti di Carlo V⁶. Gli ambasciatori dello Zápolya avevano mandato di lasciare a Ferdinando il titolo, la corona e tutti i diritti sul regno d'Ungheria, nonché tutti i suoi possedimenti in Transilvania e in Ungheria, e di cedere le città e i castelli di Buda e Temesvár in pegno all'imperatore in cambio della restituzione allo stesso re Giovanni di tutto il suo antico patrimonio, tale quale era da lui posseduto ai tempi degli Jagelloni. Chiedevano altresì 17 contee contigue alle terre dello Zápolya, varie città tra cui Pozsony e Kassa, vari castelli tra cui Visegrád, Déva, nonché quelli allora posseduti da Elek Thurzó; l'ex voivoda esigeva inoltre il possesso delle miniere di Nagybánya, una somma pari a 200.000 ducati, le tricesime di Gyulafehérvár, la sottomissione dei vescovi di Eger, Pécs, Transilvania, Várad e Nyitra, nonché la trasformazione della contea di Szepes in ducato e della locale prepositura in vescovado, il matrimonio con una delle nipoti dell'imperatore o con la figlia del re del Portogallo o addirittura con quella del re d'Inghilterra, la conservazione dei titoli di re d'Ungheria, Dalmazia e Croazia⁷. Pure queste trattative non approdarono ad alcun risultato concreto: le richieste dello Zápolya erano oltremodo esigenti. Pertanto, l'imperatore incaricò l'arcivescovo di Lund, Johann von Wese, di recarsi a Buda a trattare direttamente con i rappresentanti del re Giovanni; lo stesso imperatore annunciò l'arrivo dell'arcivescovo a Martinuzzi, consapevole dell'influenza che il frate aveva sul suo signore⁸. Ferdinando fece rivedere al fratello il testo del progetto di pace: non intendeva affatto rinunciare alla proprietà delle miniere di Nagybánya. L'ambasciatore imperiale fu accolto a Várad dallo Zápolya in persona, il quale però si mostrò disinteressato alle trattative e meno incline di prima alla pace, anche perché era migliorato il suo rapporto col sultano dopo la morte di Ibrahim pascià. Lo Zápolya non voleva stuzzicare la Porta, dalla quale Ferdinando non avrebbe potuto difenderlo; e non avrebbe potuto ricevere alcun aiuto

⁴ Ferdinando I a frate György, Vienna, 24 dicembre 1535, in Á. KAROLYI (a cura di), *Fráter György levelezése és egyéb őt illető iratok a bécsi cs. és k. állami levéltárban, 1535-1551* [Epistolario di frate György e altri scritti che lo riguardano dall'Archivio di Stato di Vienna, 1535-1551], in «Történelmi Társulat», I, n. 1, 1878-1882, p. 211. Numerose altre lettere di elogio di Ferdinando sarebbero seguite fin quasi alla morte del frate.

⁵ Sulla conquista di Tunisi cfr. K. BRANDI, *Carlo V*, Torino 1961, pp. 356-8.

⁶ Cfr. la lettera di Giovanni Zápolya a Carlo V, datata Várad, 22 novembre 1535, in M. HATVANI (a cura di), *Magyar történelmi okmánytár, a brüsszeli országos levéltárból és a burgundi könyvtárból* [Collezione di documenti storici ungheresi degli Archivi Nazionali di Bruxelles e della Biblioteca di Borgogna], vol. I: 1441-1538, Pest 1857 (MHH, *Diplom. I*), n. 125, p. 309, nonché le istruzioni per gli ambasciatori dello Zápolya stilate a Várad lo stesso giorno [ivi, nn. 126-7, pp. 310-1].

⁷ Cfr. le richieste degli ambasciatori dello Zápolya poste all'attenzione dell'arcivescovo di Trento, consigliere di Ferdinando, all'inizio del 1536, ivi, n. 133, pp. 318-32.

⁸ Carlo V a frate György, Roma, 18 aprile 1536, in *Fráter György levelezése* cit., I, n. 2, p. 212.

nemmeno dall'imperatore, ch'era impegnato sul fronte francese: avrebbe quindi aspettato la fine della guerra con la Francia. Era ora Martinuzzi a guidare decisamente le trattative, e anche Martinuzzi aveva cambiato idea per quanto riguardava la pace⁹. Dunque, lo Zápolya cercava di procrastinare la risoluzione del contenzioso a proprio esclusivo vantaggio, mentre a Buda già si cominciava a mormorare parole di dissenso nei confronti di Martinuzzi, il cui immobilismo decisionale impediva che si giungesse a un qualsivoglia compromesso¹⁰. Le trattative quindi si arenarono, fu solo prolungato l'armistizio tra lo Zápolya e Ferdinando. A questo punto anche il papa cominciò a disinteressarsi della questione ungherese.

Ferdinando, dopo che il suo rivale ebbe infranto l'armistizio occupando alla fine del 1536 la città di Kassa, pensò di tornare alle armi: incaricò il comandante del suo esercito in Ungheria, Leonhard von Fels, di attaccare i possedi del rivale nel *Felvidék*, proprio quando in giugno stavano riprendendo le trattative tra l'arcivescovo di Lund e i delegati del re Giovanni¹¹. Ferdinando era dunque consapevole che con lo Zápolya, da lui sempre ritenuto un dissimulatore, bisognava usare le maniere forti per convincerlo a negoziare. Lo Zápolya però non temeva Ferdinando e i movimenti delle sue truppe che assomigliavano di più a una parata militare che a una marcia alla guerra, anche perché poteva contare su un erario in salute grazie proprio al lavoro di Martinuzzi, che in effetti, nonostante le malelingue, era e sarebbe stato un tesoriere cosciente e sufficientemente onesto. Dal canto suo, il generale von Fels non poteva avanzare con le proprie truppe perché sprovvisto di sufficienti mezzi finanziari.

Le trattative si protrassero fino alla fine di luglio senza che si approdasse ad alcun risultato concreto: si arenarono sulla questione della restituzione da parte dello Zápolya dei beni dei magnati ungheresi emigrati alla corte asburgica, e, per contro, sulla questione della restituzione dei beni di famiglia dello Zápolya caduti in possesso di Ferdinando, ma soprattutto sulla clausola della cessione della Transilvania alla Casa d'Austria, su cui l'ex voivoda esprimeva un diniego assoluto¹². Ferdinando ritenne allora che fosse giunto il momento propizio per attaccare i turchi e riconquistare le fortezze della Slavonia e della Croazia, perché confidava sul fatto che la riconquista della Slavonia avrebbe fatto crollare anche lo Zápolya. Fu invece una totale disfatta per l'esercito asburgico guidato dal generale Katzianer. La notizia della sconfitta indusse allora Ferdinando a cambiare politica nei confronti dell'Ungheria, dove mandò nuovamente l'arcivescovo di Lund, questa volta con pieni poteri, per concludere le trattative: Ferdinando era disponibile all'accordo a ogni costo. A metà novembre Johann von Wese arrivò a Rozgony, nell'Ungheria Superiore; le trattative iniziarono il 29 novembre. Martinuzzi, presente ai negoziati¹³, era ora più disponibile alla pace: non chiedeva nessun beneficio materiale per la sua mediazione, ma

⁹ J. von Wese a Ferdinando I, Várad, 3 agosto 1536, ivi, n. 144, pp. 354-6.

¹⁰ Id. a Carlo V, Várad, 20 agosto 1536, ivi, n. 145, pp. 357-64.

¹¹ Ferdinando I a L. von Fels, Praga, 19 aprile 1537, in KAROLYI, *A nagyváradi béke történetéhez cit.*, n. 6, pp. 725-6.

¹² Cfr. le lettere di J. von Wese a Ferdinando I datate Körmöcbánya, 10, 13, 30 giugno e 7, 11, 14, 26 luglio e 4 agosto 1537, ivi, nn. 9, 11, 12, 14, 15, 16, 18 e 20, pp. 729-31, 735-7, 737-41, 743-4, 746-51, 751-3, 757-60, 762-3, rispettivamente.

¹³ Cfr. G. Morone ad A. Ricalcati, Vienna, 14 settembre 1537, in *Nuntiatur des Morone cit.*, n. 16 dic. 1537, n. 74, pp. 244-5.

desiderava soltanto un riconoscimento personale¹⁴. Alla corte di Vienna le sue richieste vennero però fraintese: il frate fu definito egoista, vanitoso e ambizioso; questo fraintendimento sarà fomite di mali futuri. Tuttavia, Ferdinando ritenne che si potesse comprarlo con un ricco vescovado. Il 1° dicembre fu quindi deciso un armistizio di 28 giorni¹⁵; il 20 dicembre i commissari si trasferirono a Sárospatak nel castello di Péter Perényi. Ferdinando continuò a proporre condizioni inaccettabili anche per lo stesso suo rappresentante, Johann von Wese, comportandosi in maniera contraddittoria rispetto ai suoi proponenti¹⁶. Alla fine di dicembre venne proclamato un nuovo armistizio, che sarebbe rimasto in vigore fino alla fine di marzo del 1538¹⁷. Le trattative si trasferirono quindi a Várád, dove il 24 febbraio 1538 sarà infine firmato il tanto atteso trattato di pace¹⁸.

3. Il trattato di Várád

Il 24 febbraio 1538, il re Giovanni si accordò a Várád con Ferdinando e Carlo V. Venne stabilito lo *status quo*, ossia ciascuno dei due re poteva rimanere nei propri possedimenti secondo il principio dell'*uti possidetis*: Ferdinando conservò il Regno di Croazia, Dalmazia e Slavonia e parte del Regno d'Ungheria, il re Giovanni il resto del paese; Giovanni Zápolya rinunciò quindi alla Croazia-Slavonia, Ferdinando alla Transilvania. Ci si accordò che i confini dei territori assegnati ai due re sarebbero stati fissati da una commissione comune di otto membri, tassativamente ungheresi per nascita. Fu anche deciso che, dopo la morte dello Zápolya, la sua parte d'Ungheria sarebbe dovuta andare a Ferdinando o ai suoi eredi, anche nel caso in cui gli fosse nato un erede legittimo, al quale sarebbe toccato il ducato di Szepes come compensazione per la perdita del titolo regio. Un eventuale figlio di Giovanni Zápolya avrebbe però ereditato tutti i possedimenti del padre prima che gli stessi fossero stati riscattati dalla controparte. Se lo Zápolya si fosse sposato, la regina, una volta rimasta vedova e senza figli, avrebbe ereditato il patrimonio del marito e, nel caso in cui fosse passata a seconde nozze, sarebbe stata risarcita con un dotale di 100.000 fiorini ungheresi d'oro. A un'eventuale figlia, invece, si sarebbe dovuto provvedere con un decoroso matrimonio. Dall'altra parte, qualora sia Ferdinando che l'imperatore Carlo non avessero avuto discendenti maschi, il diritto di successione al trono sarebbe tornato agli eredi dello Zápolya o, nel caso in cui lo Zápolya non avesse avuto erede alcuno, il popolo magiaro avrebbe riacquisito il diritto di elezione del proprio sovrano. I due contraenti sottoscrissero altresì una pace perpetua, strinsero un patto d'alleanza, d'amicizia e di vera e sincera fratellanza, e presero l'impegno che avrebbero unito le loro forze nella difesa del

¹⁴ Cfr. il diario dell'arcivescovo di Lund a Rozgony, 26 novembre-3 dicembre 1537, in KAROLYI, *A nagyváradi béke történetéhez* cit., n. 30, pp. 780-87.

¹⁵ Il diploma dell'armistizio datato Rozgony, 1 dicembre 1537, ivi, n. 31, p. 110.

¹⁶ Cfr. il diario di J. von Wese, Sárospatak, 20-29 dicembre 1537, ivi, n. 33, pp. 791-802.

¹⁷ Gli articoli dell'armistizio datati Sárospatak, 29 dic. 1537, sono riportati in KAROLYI, *A nagyváradi béke történetéhez* cit., n. 34, pp. 802-3. Cfr. anche J. von Wese e L. von Fels a Ferdinando I, Sárospatak, 30 dicembre 1537, ivi, n. 35, pp. 803-5.

¹⁸ Ferdinando annunciò a Martinuzzi l'arrivo dell'arcivescovo di Lund chiedendogli la collaborazione per il buon esito dei negoziati [Ferdinando I a frate György, Vienna, 15 gennaio 1538, in *Fráter György levelezése* cit., I, n. 5, p. 216].

paese contro tutti i nemici esterni e interni. Ma presero misure anche per la pace e la sicurezza interna, nonché per il regolare svolgimento dei commerci; fu decisa l'istituzione d'una figura unica di palatino, eletto in comune dagli Ordini dei due paesi. Ferdinando e Carlo, quindi, non soltanto riconobbero Giovanni Zápolya come legittimo sovrano ma anche come fratello. Teoricamente veniva perciò mantenuta l'unità dello stato magiaro, in effetti, ma almeno per il resto della vita dello Zápolya, il regno sarebbe rimasto diviso¹⁹. Giovanni Zápolya rinunciò in favore degli Asburgo anche al titolo di marchese di Moravia e Lusazia e di duca di entrambe le Slesie²⁰. Martinuzzi, assicurando i propri servigi anche per il futuro, chiese a Ferdinando, in cambio della sua collaborazione appena prestata, il possesso della rimanente metà del castello di Tokaj (l'altra metà era già di sua proprietà)²¹. Ferdinando, dal canto suo, ringraziò ufficialmente Martinuzzi per il fervore con cui aveva collaborato alle trattative di pace.

L'arcivescovo di Lund sarebbe dovuto ritornare a Buda all'inizio del 1539 per la 'pubblicazione' della pace, pena la nullità dell'accordo stesso (la pubblicazione della pace era stata procrastinata per non sollecitare la reazione del Turco); sennonché si riteneva che Giovanni Zápolya non avrebbe accettato la pubblicazione della pace qualora non avesse ricevuto adeguati sussidi contro il Turco²².

La firma del trattato di pace di Várad avrebbe dovuto cambiare radicalmente la politica dello Zápolya, che si sarebbe visto costretto a rompere la pace col Turco, in effetti responsabile di non esser riuscito a restituirgli tutto il paese e di averlo degradato dal livello di alleato a quello di vassallo. Giovanni Zápolya doveva però ancora 'saggiare' la buona volontà e le possibilità del nuovo alleato; perciò non volle interrompere frettolosamente l'amicizia col sultano, anche perché l'imperatore non poteva garantire il proprio aiuto, essendo impegnato in Occidente nella guerra contro il re di Francia. Pertanto i due firmatari

¹⁹ Gli articoli del trattato di Várad sono riportati in UTIESENOVIC, *Lebensgeschichte des Cardinals cit., Urkundenbuch*, nn. 2-3, pp. 2-15. La ratifica delle condizioni del trattato da parte di Ferdinando, datata Boroszló, 10 giugno 1538, è riportata in M. HATVANI (cur.), *Magyar történelmi okmánytár, a brüsszeli országos levéltárból és a burgundi könyvtárból* [Collezione di documenti storici ungheresi degli Archivi Nazionali di Bruxelles e della Biblioteca di Borgogna], vol. II: 1538-1553, Pest 1858 (*MHH, Diplom. II*), n. 156, pp. 3-17. La dichiarazione della tregua da parte di Giovanni Zápolya, datata Várad, 24 febbraio 1538, è in KAROLYI, *A nagyváradi béke történetéhez* cit., n. 38, pp. 810-3. I 42 articoli sono riprodotti anche in BETHLEN, *Historia de rebus transsylvanicis* cit., II, pp. 236-63), che anticipa però di un anno la pace di Várad.

²⁰ J. von Wese a Ferdinando I, Várad, 24 febbraio 1538, in KAROLYI, *A nagyváradi béke történetéhez* cit., n. 39, pp. 813-4.

²¹ Frate György a Ferdinando I, Várad, 7 marzo 1538, in *Fráter György levelezése* cit., I, n. 6, pp. 216-7.

²² G. Aleandro ad A. Farnese, Vienna, 20 gennaio 1539, in *Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533-1559*, vol. III, *Legation Aleanders 1538-1539*, parte I, a cura di W. Friedensburg, Gotha 1893, n. 119, pp. 370-7. Lo Zápolya era infatti preoccupato per la presenza del *beylerbeyi* di Rumelia con un grosso esercito ai confini dell'Ungheria; il re Giovanni fece anche intendere al dottor Mathias Held, ambasciatore imperiale, che avrebbe accettato la pubblicazione della pace qualora avesse ricevuto altri suoi domini patrimoniali; in tal caso si sarebbe liberato di frate György e di altri avversari di Ferdinando [G. Aleandro e G. Morone ad A. Farnese, Vienna, 19 agosto 1539, in *Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533-1559*, vol. IV, *Legation Aleanders 1538-1539*, parte II, a cura di W. Friedensburg, Gotha 1893, n. 239, pp. 166-70].

di Várád si misero d'accordo di tenere il segreto sulle trattative finché l'imperatore non avesse trovato il momento opportuno per renderle pubbliche. Entrambe le parti avrebbero dovuto sostenere pubblicamente d'aver soltanto stipulato un armistizio per un anno e d'aver preso semplici misure per la pace interna e la definizione dei rispettivi confini. Il trattato non doveva essere subito reso pubblico perché non venisse a conoscenza dei turchi, di cui ovviamente si temevano rappresaglie e ritorsioni.

La pubblicazione del trattato contemplava anche la promozione al cardinalato di quattro vescovi o arcivescovi ungheresi: quello di Esztergom, ch'era il più accreditato, quello di Kalocsa, quello di Transilvania e quello di Várád, di cui il titolare era appunto il nostro György Martinuzzi. Giovanni Zápolya sottoscrisse il trattato di Várád perché confidava nell'appoggio e nell'aiuto materiale dell'imperatore avendo avuto precise assicurazioni dall'arcivescovo di Lund secondo cui Carlo V avrebbe sostenuto la causa antiottomana. Il trattato di Várád avrebbe però comportato per lo Zápolya grosse rinunce: paradossalmente, l'ex voivoda diseredava i propri successori, ma lo fece per il bene del paese perché desiderava che dopo la sua morte fosse ricostituita l'unità del regno magiaro. Tuttavia, la morte nel 1539 della moglie di Carlo V, Isabella del Portogallo, l'acuirsi della questione protestante nelle regioni della Germania settentrionale, lo scoppio delle rivoluzioni nei Paesi Bassi, la pace di Venezia con i turchi, il peggioramento dei rapporti con Francesco I avrebbero distolto l'attenzione dell'imperatore dalla crociata antiottomana.

Il papa esultò per la pace di Várád. Anche la Repubblica di Venezia, ora più interessata alla presenza turca nel Mediterraneo che alle cose ungheresi, esprime il proprio apprezzamento per la pace testé conclusa tra Ferdinando e lo Zápolya²³.

La pace tra Ferdinando e Giovanni Zápolya s'inquadrava in una cornice di pace generale tra i potentati cristiani, che dovevano essere uniti contro il nemico turco: rientra in quest'ottica l'incontro di Nizza tra il re di Francia e l'imperatore Carlo voluto da papa Paolo III; tuttavia, la conferenza, cui partecipò anche il vecchio pontefice, sancì (18 giugno 1538) soltanto un armistizio decennale tra i due grandi rivali, lasciando tra l'altro insolta la questione di Milano. A ogni modo, l'imperatore, che l'8 febbraio aveva stretto un'alleanza in funzione antiturca con il papa, il fratello Ferdinando e Venezia, aveva bisogno di questo armistizio, come del resto suo fratello Ferdinando aveva bisogno di accordarsi con lo Zápolya perché aveva espresso l'intenzione d'intraprendere e guidare di persona una grande campagna militare contro Solimano, dopo esser riuscito a garantirsi l'appoggio delle flotte di Venezia e di Genova. Fu in effetti deciso di attaccare le postazioni turche in Adriatico, a Corfù in primo luogo, posizione strategica per i veneziani. Lo scontro tra la flotta cristiana e quella ottomana, capitanata dal Barbarossa, ebbe luogo nelle acque di Prevesa, a nord dell'isola di Leucade, il 27 settembre 1538: fu una sconfitta per i crociati, che si ritirarono disordinatamente²⁴.

²³ Il Senato al suo ambasciatore presso il re dei Romani, in Archivio di Stato di Venezia, Senato, Secreta, Reg. 59, cc. 19v-20r (6 aprile 1538) [nuova numerazione].

²⁴ Sull'incontro di Nizza, seguito un mese dopo da quello di Aigues-Mortes cfr. BRANDI, *Carlo V* cit., pp. 378-81; sulla battaglia della Prevesa: ivi, pp. 407-8.

4. La morte di Giovanni Zápolya e l'occupazione ottomana di Buda

La temuta offensiva osmanica contro Buda dell'autunno del 1538 non ebbe luogo; Solimano assalì invece la Moldavia e la Valacchia. Anche la Transilvania fu risparmiata dall'aggressione ottomana. Scampato il pericolo, Giovanni Zápolya cercò di rafforzare la sua posizione con un matrimonio anziché con la forza perché non avrebbe potuto sfidare a lungo i turchi: sposò la ventenne e colta figlia del re di Polonia e di Bona Sforza, Isabella Jagellone, che gli portò in dote 70.000 ducati d'oro; lo Zápolya assegnò invece alla futura moglie una controdote di altrettanti 70.000 ducati. Nel caso in cui non fossero nati eredi legittimi, la dote della regina sarebbe passata ai discendenti del re di Polonia, la controdote ai successori del marito; la regina avrebbe inoltre dovuto rinunciare a qualsiasi pretesa sui beni paterni e materni²⁵. Il matrimonio fu celebrato a Székesfehérvár il 2 marzo 1539 (la data è però controversa), alla presenza d'un ambasciatore turco (cui lo Zápolya consegnò 300.000 ducati d'oro per acquietare le ire del sultano) e del conte Nikolaus von Salm in rappresentanza di Ferdinando²⁶. Il matrimonio dello Zápolya ne interruppe l'idillio con Ferdinando: tra i due riaffiorarono i sospetti e i litigi. Si accusarono a vicenda di essersi rivolti al Turco. E il Turco si rifece minaccioso in Slavonia nel maggio del 1539.

I problemi per lo Zápolya si acuirono allorché scoppiò in Transilvania all'inizio di marzo 1540 un'insurrezione capeggiata da István Maylád e Imre Balassa²⁷. La rivolta fu domata, ma il re Giovanni, dopo aver espugnato uno dei castelli di Maylád, si ammalò gravemente e morì a Szászsebes il 17 luglio (secondo Istvánffy e Bethlen il 21 luglio) 1540 dopo quasi quattordici anni di regno²⁸; dieci giorni prima la regina aveva partorito a Buda l'erede al trono, che fu battezzato col nome di Stefano, ma che per volontà di Solimano avrebbe assunto il nome di Giovanni Sigismondo.

Due giorni dopo la morte del re, Martinuzzi giurò fedeltà alla regina e al figlio e, insieme con l'altro tutore, Péter Petrovics, pregò il re di Polonia d'intercedere presso l'imperatore Carlo V perché Ferdinando non invadesse l'Ungheria qualora avessero eletto re il bambino Giovanni Sigismondo; l'elezione si riteneva fosse necessaria onde non urtare la suscettibilità dei turchi²⁹. Martinuzzi mandò quindi a Costantinopoli il vescovo di Pécs, János Eszéki, seguito qualche tempo dopo da Werbőczy, con ricchi doni, il tributo della Transilvania e la preghiera che il sultano garantisse la sua protezione per il piccolo Giovanni Sigismondo, di cui era stato nominato, in base al testamento del re defunto, primo tutore³⁰.

²⁵ Il contratto è riprodotto in BETHLEN, *Historia de rebus transsylvanicis* cit., II, pp. 276-8.

²⁶ Ivi, pp. 281-8.

²⁷ Antonio Mazza parla d'un incontro avvenuto nel maggio del 1539 a Komárom tra Maylád, Nádasdy e Thurzó [A. Mazza al marchese di Modena, Linz, 1° settembre 1541, in A. NYÁRY (a cura di), *Buda 1541. évi bevételéről Mazza Antal egykorú jelentése* [Annuncio coevo di Antonio Mazza sulla presa di Buda del 1541], in «Magyar Történelmi Társulat», a cura di F. Toldy, XX, 1875, pp. 191-240: 200].

²⁸ Il 24 luglio secondo Antonio Mazza (a p. 202 della sua lettera citata *supra*). Sulla morte del re Giovanni cfr. anche ISTVÁNFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XIII, p. 140 e BETHLEN, *Historia de rebus transsylvanicis* cit., II, pp. 320-3.

²⁹ Frate György e P. Petrovics a Sigismondo Augusto, Szászsebes, 23 luglio 1540, ivi, II, pp. 326-30.

³⁰ Ivi, II, pp. 341-2.

La morte del re Giovanni divise i 'regnicoli' in tre partiti: il primo auspicava il rispetto dell'accordo di Várád, il secondo (con Frangepán, Perényi, Ferenc Bebek e i Balassa) parteggiava per Ferdinando purché questi avesse trovato i mezzi per cacciare i turchi, il terzo, il partito della regina Isabella e di Martinuzzi, era per il mantenimento dello *status quo* attraverso una specie di reggenza. Martinuzzi si preparò quindi a difendere Buda da un probabile attacco di Ferdinando. In effetti, alcuni magnati e prelati come Perényi, Frangepán e Bebek passarono dalla parte dell'Asburgo ottenendo proprietà e benefici. Il 29 agosto la Dieta di Segesvár nominò István Maylád e Imre Balassa voivoda di Transilvania³¹. Il paese era quindi sulla soglia della guerra civile.

In base al testamento dello Zápolya, Martinuzzi avrebbe dovuto assumere il ruolo di luogotenente della regina per quanto riguardava gli affari civili, Péter Petrovics per quelli militari; entrambi – come detto – erano stati nominati tutori di Giovanni Sigismondo. Ma in pratica Martinuzzi divenne in brevissimo tempo reggente di fatto, e pare che Petrovics debba aver accettato la supremazia del collega. Nella Dieta di Rákos del 13 settembre 1540 Giovanni Sigismondo venne quindi proclamato re e la reggenza fu affidata a Martinuzzi fino alla maggiore età del neonato; la reggenza fu poi estesa anche a Petrovics e a Bálint Török³².

Ferdinando fece presso il conte Nikolaus von Salm un estremo ma infruttuoso tentativo per convincere la regina vedova a rispettare il trattato di Várád. Il re dei Romani minacciò allora l'uso delle armi se Isabella non avesse rispettato i patti³³. Si rivolse infine al Turco inviando in ambasceria a Costantinopoli Hieronim Łaski, il quale, sventatamente, avrebbe svelato al sultano il segreto dell'accordo di Várád³⁴. Il papa, dal canto suo, rimproverò aspramente Martinuzzi, perché, malgrado il patto di Várád, aveva chiesto la protezione del Turco per il piccolo Giovanni Sigismondo: il pontefice era inorridito che un prelado insigne, quale lui giudicava Martinuzzi, chiedesse aiuto al nemico di Cristo e ne facesse l'Ungheria tributaria³⁵. Certo è che il pontefice non poteva ammettere che un suo 'servitore' rivolgesse al Turco richiesta di protezione: era un'operazione quanto meno non ortodossa; ma tale richiesta rientra nella visione pragmatica che il frate aveva della situazione politica di allora: si trattava d'una mossa machiavellica per tenere buono il sultano, sempre pronto a scendere in campo alla benché minima occasione in cui venissero messi in discussione il suo potere e la sua giurisdizione sullo stato transilvano.

Solimano assicurò invece la sua protezione alla regina Isabella e dichiarò che il trattato di Várád non era valido poiché non aveva ricevuto il suo avallo. Minacciò altresì l'intervento armato se non fosse stato mantenuto lo *status quo*. A questo punto – osserva Antonio Mazza – Martinuzzi ritenne più conveniente tenersi la protezione potente del Turco, che gli avrebbe consentito di rimanere libero e vero padrone, anzi "Re di Hongaria,

³¹ Ivi, III, p. 346.

³² Facciamo sempre riferimento alla lettera di Antonio Mazza. Sull'elezione di Giovanni Sigismondo cfr. anche BETHLEN, *Historia de rebus transsylvanicis* cit., III, p. 344.

³³ Ferdinando I a frate György, Vienna, 10 agosto 1540, in *Fráter György levelezése* cit., I, n. 26, pp. 244-5. Cfr. anche ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XIV p. 142.

³⁴ Cfr. la lettera di A. Mazza al fratello, p. 206. Cfr. anche BETHLEN, *Historia de rebus transsylvanicis* cit., III, pp. 347-50 e ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XIV, p. 141.

³⁵ Papa Paolo III a frate György, Roma, 3 ottobre 1540, in *Fráter György levelezése* cit., I, n. 28, pp. 246-7.

sotto nome di Governatore". Martinuzzi ottenne anche l'appoggio dell'ambasciatore francese presso la Porta, Antonio Rincon, che lo persuase a fidarsi delle promesse del Turco e gli promise d'intercedere lui stesso presso il padiscià in suo favore³⁶.

A questo punto Ferdinando si risolse a intervenire con le armi: nell'ottobre del 1540 mandò contro Buda le truppe del feldmaresciallo Leonhard von Fels, che prese Visegrád (ma non la rocca), Vác e Pest ma rimase inattivo per quattro settimane davanti alle mura di Buda, ottimamente difesa dalle truppe della regina³⁷. Considerato l'insuccesso dell'offensiva, Ferdinando tornò nuovamente a pensare alla pace con la regina, per le cui trattative incaricò l'arcivescovo di Esztergom Pál Várday, Péter Perényi, il generale von Fels, Nikolaus von Salm e Ferenc Révay³⁸. Nel maggio del 1541, quando i turchi erano già in vista di Eszék, ai confini meridionali dell'Ungheria, Ferdinando, constatato il fallimento dell'offensiva, licenziò il von Fels sostituendolo col generale Roggendorff, che marciò alla volta di Buda. L'assedio di Buda si prolungò per molti giorni senza che venisse raggiunto alcun risultato; alla fine, Roggendorff abbandonò il campo di battaglia all'arrivo delle truppe del sultano. Il 2 settembre Solimano entrò in Buda. Solimano nominò Martinuzzi tutore dell'erede al trono, oltreché futuro amministratore del regno; nominò invece Petrovics prefetto di Temesvár e lasciò il vecchio e valido Werbőczy a Buda perché coadiuvasse un collega turco nell'esercizio della giustizia³⁹. Isabella lasciò la fortezza di Buda il 5 settembre 1541 e si ritirò oltre il Tibisco.

5. Gli accordi di Gyalu e i tentativi di Ferdinando di riunificare il regno

Dopo il trasferimento della corte reale in Transilvania, Martinuzzi concentrò tutto il potere nelle proprie mani. A causa dell'insofferenza dei magnati, che mal tolleravano la presenza dei turchi in Ungheria, il reggente cominciò però ben presto a cercare contatti con Ferdinando. Ferdinando si riconciliò col frate, gli perdonò le intemperanze del passato e lo riconfermò nella carica di tesoriere di tutto il Regno d'Ungheria⁴⁰. Pertanto, il 29 dicembre 1541 Martinuzzi s'incontrò con Gáspár Serédy, emissario di Ferdinando, nella fortezza di Gyalu, dove promise fedeltà all'Asburgo riconoscendolo re d'Ungheria; il frate, Giovanni Statilio e Petrovics da una parte, Serédy dall'altra stilarono una bozza di accordo⁴¹, che sarà ratificato da Ferdinando stesso a Innsbruck il 23 aprile 1542: a Isabella fu nuovamente offerta in cambio della Transilvania la contea di Szepes, oltre a una rendita di 12.000 ducati l'anno; Martinuzzi poteva conservare tutte le sue cariche e rendite comprese quelle del vescovado di Vác (10.000 fiorini l'anno), della località di "Rivula Dominarum" (10.000 fiorini l'anno), delle abbazie di Kolozsmonostor e Pécsvárad, della rocca di Munkács, che

³⁶ Cfr. la lettera di A. Mazza, pp. 207-9.

³⁷ Ivi, pp. 210-7. Mazza scambia però Vác con Tata.

³⁸ Ferdinando I a frate György, Wiener Neustadt, 16 ottobre 1540, in *Fráter György levelezése* cit., I, n. 30, pp. 248-9.

³⁹ Cfr. ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XIV, p. 150.

⁴⁰ Ferdinando I a frate György, Linz, 21 novembre 1541, in *Fráter György levelezése* cit., I, n. 31, pp. 249-50.

⁴¹ Ivi, I, nn. 32 e 33, p. 251

già gli erano state concesse dal defunto re Giovanni⁴², e poteva infine contare sul risarcimento delle spese sostenute per l'estrazione del sale⁴³. Un'altra volta Ferdinando condonò al frate eventuali reati pregressi, di cui era stata sparsa voce da parte di alcuni suoi detrattori; il frate sarebbe potuto così accedere liberamente alla corte di Vienna⁴⁴.

Nella primavera del 1542 Ferdinando, riappacificatosi con Martinuzzi, si accinse a preparare la guerra contro i turchi, riuscendo però a radunare appena nel mese di settembre un grosso esercito di 80.000 uomini, che affidò al comando del principe elettore Gioacchino di Brandeburgo⁴⁵. Nell'estate del 1542, infatti, l'imperatore era stato nuovamente aggredito dal re di Francia, che, approfittando del momento di sbandamento dell'Impero dopo l'insuccesso di Algeri (1541) e forte del sostegno promesso dal sultano turco sia per mare che per terra, lo aveva attaccato su due fronti: a nord contro il Lussemburgo, a sud contro la Navarra⁴⁶. Carlo non poteva quindi mettersi, come desiderava da tempo, alla testa dell'esercito imperiale e marciare in Ungheria contro gli ottomani.

Martinuzzi fu molto attivo e zelante nel corso della campagna asburgica: tenne informato il comandante austriaco sui movimenti del Turco in base alle notizie che riceveva da parte del voivoda moldavo⁴⁷. Esiste anche una dichiarazione prodotta dalla cancelleria del re dei Romani che Martinuzzi avrebbe dovuto sottoscrivere come atto di dedizione a Ferdinando e riconoscimento dell'Asburgo come unico re d'Ungheria, con la promessa di assisterlo con tutte le sue forze contro il nemico comune e contro tutti gli avversari interni ed esterni alla guisa d'un vero suddito, fedele e onesto⁴⁸. La dichiarazione non fu mai sottoscritta dal frate, ma è un segno della non eccelsa fiducia che Ferdinando nutriva nei confronti di Martinuzzi, dal quale necessitava quindi di ricevere una conferma scritta e certificata, ufficialmente per fugare tutti i dubbi e le riserve dei suoi detrattori. Esiste

⁴² *Articuli conditionum quas a M. Regis Romanorum Hungariaeque Reverendissimus Dominus frater Georgius Episcopus Varadiensis desiderat. e Libellus compositionis mutuae in castro Gyalu determinate 29. Dec. anno Domini 1541 [...] ratificatio et confirmatio concordiae per Dominum Casparem Szeredy tractatae. Innsbruck ddtto. 23 Aprilis 1542.* Cfr. la lettera di *Ratificatio et confirmatio in negozio concordiae per dominum Casparem Szeredy tractatae*, Innsbruck, 23 aprile 1542, in *Fráter György levelezése* cit., I, n. 38, pp. 256-9, e anche la risposta di Ferdinando I alle richieste di frate György, s.l., s.d., ivi, I, n. 34, pp. 251-3, nonché la lettera di Ferdinando I a frate György, Innsbruck, 22 aprile 1542, ivi, I, n. 35, pp. 253-4.

⁴³ *Ratificatio et confirmatio de negotio salis etc.*, Innsbruck, 22 aprile 1542, ivi, I, n. 37, pp. 255-6.

⁴⁴ *Asscuratio pro fratre Georgio*, Innsbruck, 23 aprile 1542, ivi, n. 36, pp. 254-5.

⁴⁵ Cfr. I.A. FESSLER, *Geschichte der Ungern und ihrer Landsassen*, parte VI, Leipzig 1883, pp. 609-10. Varie sono le stime della consistenza dell'esercito asburgico; a tal riguardo cfr. a esempio Ferdi in J. THURY (a cura di), *Török történetirók* [Scrittori turchi], vol. 2, Budapest 1896, pp. 111, 282, e Peçevi, ivi, pp. 282-3. Sulla campagna ottomana del 1542 cfr. I. SZANTO, *Küzdelem a török terjeszkedés ellen Magyarországon. Az 1551-1552. évi várháborúk* [Lotta contro l'espansione turca in Ungheria. Guerre di posizione degli anni 1551-1552], Budapest 1985, pp. 14-20, cui si farà riferimento per gli avvenimenti successivi.

⁴⁶ Cfr. BRANDI, *Carlo V* cit., pp. 467-8.

⁴⁷ Cfr. a esempio la lettera di frate György a Gioacchino di Brandeburgo, Várad, 5 settembre 1542, in HATVANI, *Magyar történelmi okmánytár* cit., II, n. 176, pp. 63-4.

⁴⁸ Proforma di dichiarazione di fedeltà, 1542, in *Fráter György levelezése* cit., II, n. 72a, pp. 538-9.

parimenti una *Assecuratio* con cui Ferdinando avrebbe rimesso ogni colpa pregressa del frate verso di lui e i suoi sudditi onde tacitare i malevoli e le malelingue⁴⁹.

Ferdinando apprezzò il comportamento di Martinuzzi⁵⁰; pertanto lo confermò sommo tesoriere del Regno d'Ungheria (sotto la condizione che gli rendicontasse tutte le operazioni contabili)⁵¹ e gli garantì, un'altra volta, le rendite del vescovado di Vác, del possesso di Nagybánya e delle abbazie di Kolozsmonostor e Pécsvárad (non viene però menzionato il possesso della rocca di Munkács)⁵². Intanto il *beylerbeyi* Ahmed aveva quasi raggiunto Kalocsa e stava dirigendosi verso Szeged⁵³. Il 28 settembre l'esercito asburgico raggiunse le mura di Pest, che assediò invano fino al 6 ottobre. Nonostante la preponderanza delle proprie forze, dovette ritirarsi, altresì preoccupato per l'arrivo delle truppe del *beylerbeyi*.

Martinuzzi ribadì a Ferdinando che non aveva mutato i suoi sentimenti verso la repubblica cristiana e che avrebbe affrontato il nemico pronto a salvare il paese. Non doveva quindi prestare ascolto alle calunnie dei suoi consiglieri ungheresi Báthori, Serédy e Balassa, perché egli non aveva cambiato atteggiamento nei suoi confronti⁵⁴. Ferdinando ne fu convinto e ne riconobbe lo zelo e la fedeltà; decise quindi di nominarlo, insieme con András Báthori, suo luogotenente in Transilvania, mentre Benedekt Bayoni veniva nominato collettore e amministratore di tutte le entrate transilvane. Il Bayoni, nel compimento del suo ufficio, avrebbe dovuto appoggiarsi, per aiuto, assistenza e consiglio, ai due luogotenenti, e in particolare a frate György, al quale veniva così riconosciuto un potere lievemente superiore a quello del collega⁵⁵. Vien da supporre che Ferdinando non si fidasse più che tanto dell'onestà del frate nelle mansioni di tesoriere (sentite le voci che circolavano sul suo conto), ragion per cui gli affiancava un collaboratore nella persona del Bayoni. Ferdinando era ormai sicuro di ricevere anche l'altra parte di regno, tant'è che il 19 ottobre emise un proclama indirizzato a tutto il popolo transilvano di ogni ordine e grado, con cui annunciava il trasferimento della regina nella contea di Szepes e richiedeva l'obbedienza dei sudditi⁵⁶.

Nel maggio del 1543 Martinuzzi rinnovò a Ferdinando e al fratello Carlo la richiesta di aiuti contro il Turco, che nel corso dell'anno occupò Esztergom, Székesfehérvár, Tata e molte altre fortezze dell'Ungheria. Ferdinando era intanto ritornato a diffidare del frate, che riteneva stesse tramando apertamente contro di lui cercando di distogliere dalla sua devozione i suoi più fidati partigiani⁵⁷. Anche la regina Isabella sospettava che Martinuzzi fosse d'accordo con i turchi ed era pronta a parole, ma non con i fatti, a mantenere

⁴⁹ *Assecuratio*, 1542, ivi, II, n. 72b, pp. 539-40.

⁵⁰ Ferdinando I a frate György, Vienna, 16 settembre 1542, ivi, I, n. 44, pp. 267-8; Id. a Id., Vienna, 12 ott. 1542, ivi, II, n. 50, p. 503.

⁵¹ Id. a Id., Vienna, 1 ottobre 1542, ivi, I, n. 46, p. 269.

⁵² Id. a Id., Vienna, 3 ottobre 1542, ivi, I, n. 47, p. 270.

⁵³ Frate György a Ferdinando I, Várad, 6 ottobre 1542, ivi, II, n. 48, pp. 501-2.

⁵⁴ Id. a Id., Várad, 6 settembre 1542, in F.B. BUCHHOLTZ, *Geschichte der Regierung Ferdinands I*, vol. V, Wien 1834, p. 204.

⁵⁵ Istruzioni di Ferdinando I per frate György e A. Báthori, Vienna, 15-17 ottobre 1542, in *Fráter György levelezése* cit., II, n. 53, pp. 506-11.

⁵⁶ Proclama di Ferdinando I ai transilvani, Vienna, 18 ottobre 1542, ivi, II, n. 59, pp. 519-20.

⁵⁷ Ferdinando I a Maria d'Asburgo, Praga, 24 luglio 1543, in HATVANI, *Magyar történelmi okmánytár* cit., II, n. 180, pp. 92-3.

l'accordo con Ferdinando. Pregò quindi il re dei Romani che la mettesse al sicuro fuori del paese prima dell'arrivo degli ottomani; Ferdinando doveva fingere di credere a Martinuzzi ma non doveva fidarsi di lui.

Alla Dieta di Torda del 1 agosto 1544 Martinuzzi, già eletto tesoriere, fu nominato anche giudice supremo. Come tesoriere avrebbe dovuto raccogliere tutti i proventi regi e quelli dei comitati cumani e disporre di queste entrate per le necessità contingenti del regno riservando l'eccedenza per le necessità future. Petrovics fu riconfermato nel suo incarico di *comes* di Temes⁵⁸. Tuttavia, i contrasti con la regina si sarebbero ripetuti frequentemente, come pure le rispettive riconciliazioni.

Crebbe quindi la diffidenza della corte asburgica nei confronti di frate György e dei signori transilvani. Ma crebbe anche la diffidenza dei transilvani verso gli Asburgo, vuoi per l'assenza del re, vuoi per le presunte macchinazioni del frate e dei suoi partigiani, dovute anche alla paura del Turco, che stazionava ai confini del regno⁵⁹. Ferdinando era però più occupato con i problemi della Riforma che con quelli ungheresi. Pertanto, il 16 luglio 1546 mandò, d'accordo col fratello Carlo, l'ambasciatore Gerhard Veltwik a Costantinopoli per trattare una tregua con la Porta⁶⁰. Ma una tregua quinquennale gli sarebbe stata concessa dal gran *vizir* Rustan pascià appena il 13 giugno 1547 e ratificata dal sultano il 19 giugno successivo⁶¹. Il sultano, fatta la pace con Ferdinando, poteva ora ostentare maggiore fermezza nei confronti di Martinuzzi e degli Ordini transilvani; ciò indurrà quanto prima il frate a riprendere i contatti col re dei Romani.

Dopo la morte dell'arcivescovo von Wese, la regina Isabella pregò il principe elettore Federico del Palatinato che assumesse l'incarico di mediatore nelle trattative di pace con Ferdinando ai fini della riunificazione del regno e della liberazione del paese dai turchi⁶². La richiesta fu supportata dallo stesso frate György⁶³. Nel novembre 1548 furono inviate tre ambascerie a Ferdinando, la prima da parte della regina Isabella, la seconda da parte di Martinuzzi e la terza da parte degli Ordini transilvani e delle Parti dell'Oltretibisco. La regina chiedeva che venisse una volta per tutte risolto il contenzioso con Ferdinando, Martinuzzi chiedeva di essere scagionato delle accuse montate alla corte di Ferdinando, gli Ordini che Ferdinando prestasse maggior attenzione anche alla difesa dei confini meridionali del regno, dove avrebbe potuto utilizzare la popolazione locale, molto

⁵⁸ Deliberazioni della Dieta di Torda, 1 agosto 1544, in S. SZILAGYI (a cura di), *Monumenta Comitialia Regni Transylvaniae [Erdélyi országgyűlési emlékek]*, vol. I (1540-1556), Budapest 1875, n. 35, pp. 188-90.

⁵⁹ G. Veltwik a Carlo V, Nagyszombat, 22 febbraio 1545, in HATVANI, *Magyar történelmi okmánytár* cit., II, n. 187, pp. 119-26.

⁶⁰ Cfr. la lettera di Carlo V per Solimano con le credenziali per G. Veltwik, Ratisbona, 16 luglio 1546, ivi, II, n. 190, pp. 138-9.

⁶¹ Cfr. i diplomi di Ferdinando I (Augusta, 5 dicembre 1547 e Praga, s.d.) e di Solimano il Magnifico (31 ottobre 1547), ivi, II, n. 192, pp. 141-8.

⁶² La regina Isabella al principe elettore Federico del Palatinato, Gyalu, 21 settembre 1548, ivi, II, n. 196, pp. 165-6.

⁶³ Frate György al principe elettore federico del Palatinato, Kolozsmonostor, 19 settembre 1548, ivi, II, n. 197, pp. 166-8.

accresciuta di numero, nella lotta contro il Turco⁶⁴. Martinuzzi chiese anche che gli fossero inviati dei commissari per continuare i negoziati sulla riunificazione del Regno d'Ungheria.

Ferdinando rassicurò la regina che avrebbe continuato a prendersi cura della situazione sua e del figlio e promise a Martinuzzi che avrebbe mandato il 6 gennaio 1549 dei commissari a Bátor o a Károly "ad revidenda omnia negocia et differencias ac occupaciones, post mortem Serenissimi quondam Ioannis Regis in partibus superioribus Regni et eciam alibi ultro citroque factas"⁶⁵. Dunque, per il momento la pace era fatta, ma questo scenario altanelante di ripetuti contrasti e successive riconciliazioni si sarebbe ripresentato molte altre volte fino alla tragica morte del frate.

6. I negoziati di Nyírbátor e la guerra civile transilvana

Nel febbraio del 1549 György Martinuzzi chiese a Ferdinando che gli inviasse a Várad uno dei suoi consiglieri, con cui potesse discutere più da vicino della situazione transilvana e del regno d'Ungheria: Ferdinando scelse per quest'incarico il preposto di Pécs e prefetto della Camera, Albert Pereg, il quale in effetti appurò la disponibilità del reggente a un compromesso con la corte asburgica. Frate György non era ora contrario al ricongiungimento della Transilvania col Regno d'Ungheria purché la regina e il figlio fossero stati ricompensati con un altro principato e fosse stato loro restituito il patrimonio perduto. Pereg non avrebbe però potuto concludere la sua missione perché colto da morte prematura⁶⁶. Tuttavia, le trattative decollarono: il 24 febbraio 1549 Ferdinando assegnò i pieni poteri per trattare ai consiglieri Nikolaus von Salm, comandante supremo dell'esercito di Ferdinando in Ungheria, Tamás Nádasdy, signore di Fogaras, *iudex curiae* e capitano supremo dell'esercito in Ungheria, e András Báthori di Ecsed, conte di Szatmár e Szabolcs, *magister tavernicorum*; i negoziati si sarebbero dovuti svolgere in gran segreto per non suscitare la reazione dei turchi⁶⁷. A causa della malattia del Báthori e di successivi impedimenti di Martinuzzi l'incontro fu più volte differito, per essere infine fissato nel castello di Bátor (Nyírbátor) per il 1 agosto 1549, secondo Pray⁶⁸, per l'8 settembre secondo Bethlen⁶⁹ e Forgách⁷⁰. Ferdinando nominò anche altri commissari per le trattative nelle persone del vescovo Pál Bornemissza, del vescovo di Vác Agostino Sbardellati, di György Sybrik, Pál Istvánffy, György Werner e del direttore per gli affari comuni János

⁶⁴ *Legatio Reginae Isabellae etc., Legatio varadiensis Episcopi, Transylvaniensium legatio*, novembre 1548, ivi, II, n. 198, pp. 169-75.

⁶⁵ Ferdinando I a frate György, Pozsony, 20 novembre 1548, ivi, II, n. 200, pp. 177-9.

⁶⁶ ISTVÁNFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XVI, p. 180.

⁶⁷ Cfr. le istruzioni di Ferdinando I per i commissari regi, Praga, 10 febbraio 1549, in *Fráter György levelezése* cit., IV, n. 114, pp. 493-5.

⁶⁸ Ferdinando I ai consiglieri della Kamara di Pozsony, Praga, 27 giugno 1549, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 84, pp. 191-2.

⁶⁹ Cfr. BETHLEN, *Historia de rebus transylvanicis* cit., lib. IV, pp. 433-4. Secondo Bethlen i commissari di Ferdinando all'incontro dell'8 settembre erano il conte von Salm e Siegmund von Herberstein.

⁷⁰ *Francisci Forgách de Ghimes de statu reipublicae hungaricae commentarii*, Pest 1866 (MHH, *Scriptores XVI*), p. 4.

Zombory⁷¹. I negoziati si protrassero a lungo vuoi per la diffidenza che Nádasdy manifestava nei confronti di Martinuzzi, vuoi per le incomprensioni, la pigrizia, la prudenza, la paura dei turchi, l'ingerenza della corte polacca; infatti, si giungerà a una forma di accordo appena il 18 luglio 1551, dopo più di due anni di estenuanti trattative.

Dunque, il primo incontro di Martinuzzi con i commissari regi avvenne nel castello di Bátor. In base alle istruzioni di Ferdinando, Isabella avrebbe dovuto rinunciare alla signoria sulla Transilvania in cambio d'un risarcimento di 100.000 fiorini, mentre al figlio venivano promessi la signoria su tre territori della Slesia (Sagan, Neuburg e Prebus), il titolo di duca e una rendita garantita di 12-15.000 ducati; la corte di Vienna si sarebbe anche presa cura della sua educazione, sempre che la madre ne fosse stata consenziente. Isabella non doveva però ingerirsi nel merito della proposta, non doveva rivolgersi ai turchi e doveva lasciare al suo posto Martinuzzi, il quale avrebbe dovuto governare il paese con l'autorità prossima a quella d'un voivoda, anche se coadiuvato da András Báthori⁷².

La regina non accolse favorevolmente il progetto del reggente che avrebbe comportato la cessione del regno a Ferdinando, e, istigata da Petrovics, lo accusò di infedeltà verso il giovane re, di cui era tra l'altro tutore, e, soprattutto, lo accusò d'aver usato i soldi dell'erario e del tesoro del re defunto per i propri fini e per le spese militari, anziché conservarli fino alla maggiore età del figlio⁷³. Le accuse rivolte a Martinuzzi arrivarono anche agli orecchi del sultano. Pure a Vienna, come detto, non tutti si fidavano del frate; Ferdinando tenne allora l'esercito allertato per occupare la Transilvania⁷⁴. Intanto, però, gli Ordini transilvani continuarono a erogare il tributo per il Turco, confidando nella sua protezione.

Venuto però a conoscenza del patto siglato da frate György con Ferdinando, Solimano fu perentorio nell'ordinare al pascià di Buda, Kasim, che catturasse il frate, vivo o morto che fosse, e ai transilvani che non dovessero più obbedire al 'traditore' Martinuzzi, ma che si armassero contro di lui e lo uccidessero alla prima occasione. Ordinò altresì al pascià di Buda, al voivoda di Moldavia e a quello di Valacchia che prestassero soccorso armato alla regina contro Martinuzzi. Il sultano mandò a Gyulafehérvár il *çavuş* Ali latore di un *firman* con l'ordine di deposizione e cattura del frate⁷⁵. Ma il *çavuş* portava con sé un'altra lettera, che invece confermava Martinuzzi nel suo incarico: una caratteristica costante dell'ambigua diplomazia ottomana. Il frate ribadì quindi alla Porta la sua fedeltà e chiese al sultano

⁷¹ Ferdinando I ai consiglieri della *Kamara* di Pozsony, Praga, 19 maggio 1549, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 83, pp. 190-1; Id. a Idd., Praga, 27 giugno 1549, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 84, pp. 191-2.

⁷² Ferdinando I ai consiglieri della *Kamara* di Pozsony, Praga, 19 maggio 1549, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 83, pp. 190-1. Sull'incontro di Bátor cfr. CENTORIO, *Guerra di Transilvania* cit., pp. 45-6; ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XVI, p. 180; BETHLEN, *Historia de rebus transsylvanicis* cit., pp. 434-6.

⁷³ Cfr. *Chronik des Hieronimus Ostermayer*, in J.G. KEMENY (cur), *Deutsche Fundgruben der Geschichte Siebenbürgens*, vol. I, Klausenburg 1839, p. 38; e anche ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XVI, p. 181.

⁷⁴ Cfr. BETHLEN, *Historia de rebus transsylvanicis* cit., pp. 436-42.

⁷⁵ CENTORIO, *Guerra di Transilvania* cit., p. 47; A. Báthori a T. Nádasdy, Eger, 30 settembre 1550, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 92, pp. 207-10; BETHLEN, *Historia de rebus transsylvanicis* cit., pp. 446-8. Cfr. anche il *firman* del sultano per gli Ordini transilvani, fine luglio 1550, in SZILAGYI, *Mon. Comit. Trans.* cit., n. 5, pp. 307-11. Ostermayer conferma l'ordine di cattura di Martinuzzi [OSTERMAYER in KEMENY, *Deutsche Fundgruben* cit., p. 39].

protezione di fronte ai nemici⁷⁶. Quindi si preparò a difendersi dall'attacco delle truppe della regina e di Petrovics, e, il 27 settembre 1550, si apprestò ad assediare Gyulaféhevár⁷⁷. Il protrarsi dell'assedio (durò ben 38 giorni) indusse Martinuzzi a riappacificarsi con la regina, che non aveva ricevuto gli aiuti richiesti né dai turchi né dai principi rumeni⁷⁸. Ma la pace durò solo pochi giorni. Nel frattempo i serbi di Petrovics stavano assediando Csanád, un castello del vescovado di Várad, mentre Kasim pascià si trovava a sole due miglia da Lippa, e pure i valacchi e i moldavi erano entrati in Transilvania. La situazione si presentava perciò oltremodo drammatica per il reggente a tal punto che il conte von Salm fece presente a Nádasdy che se non fossero corsi prontamente in aiuto a Martinuzzi, il frate sarebbe stato cacciato dalla Transilvania e tutto il paese sarebbe di conseguenza caduto nelle mani dei turchi⁷⁹. Tuttavia, Martinuzzi affrontò con successo gli eserciti nemici; quindi si riconciliò un'altra volta con la regina⁸⁰, dopo di che tornò a Várad per continuare le trattative intavolate nel castello di Bátor.

7. Le trattative di Diószeg

Martinuzzi era ora deciso ad aiutare Ferdinando nel raggiungimento del suo obiettivo politico: l'annessione della Transilvania; Ferdinando, dal canto suo, stava radunando sull'Alto Tibisco un grosso esercito, con cui realizzare appunto il raggiungimento di tale obiettivo. Nel frattempo, un nuovo incontro di Martinuzzi con i plenipotenziari di Ferdinando (Agostino Sbardellati, András Báthori di Ecsed ed Erasmus Teufel) fu fissato a Diószeg per la sera del 3 febbraio 1551: il frate fece presente ai suoi interlocutori che la Transilvania non era sicura, era vicina alla rovina, e che Ferdinando avrebbe dovuto anticipare le mosse dei turchi. Secondo Martinuzzi, il re dei Romani avrebbe dovuto muoversi lungo queste direttrici: 1) soddisfare le esigenze del figlio di Giovanni Zápolya; 2) occuparsi della dote della regina; 3) approntare un grosso esercito, meglio straniero che ungherese; 4) prevenire l'arrivo dei turchi occupando la Transilvania e rafforzandone le fortificazioni. Le trattative per i negoziati non dovevano essere procrastinate a lungo, ma dovevano essere concluse prima che la regina provvedesse all'incoronazione del figlio Giovanni Sigismondo; a tale scopo il frate propose come data ultima per i negoziati il 24 aprile 1551 e, per l'espletamento degli stessi, richiese l'invio in Transilvania d'un commissario regio con pieni poteri⁸¹. Dal rapporto dei plenipotenziari asburgici traspare la

⁷⁶ Frate György a Solimano, s.l., s.d., in PRAY, *Epistolae* cit., II, pp. 369-75.

⁷⁷ Cfr. CENTORIO, *Guerra di Transilvania* cit., pp. 47-8; A. Verancsics a T. Nádasdy, Eger, 12 ottobre 1550, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 94, pp. 213-6.

⁷⁸ A. Verancsics a T. Nádasdy, Eger, 26 ottobre 1550, in VERANCICS, *Epistolae* cit., VII, n. 61, pp. 139-41.

⁷⁹ N. von Salm a T. Nádasdy, Eger, 21 settembre 1550, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 91, pp. 205-7.

⁸⁰ ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XVI, p. 182.

⁸¹ Frate György a Ferdinando I, Diószeg, 4 febbraio 1551, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 103, pp. 229-32; A. Báthory ed E. Teufel a Ferdinando I, Nagylétha, 4 febbraio 1551, ivi, n. 104, pp. 233-8.

sensazione che essi fossero convinti della lealtà del frate nei confronti di Ferdinando, il quale, per contro, gli confermò la sua stima e devozione⁸².

Nel frattempo, due *çavuş* turchi si erano presentati il 9 febbraio alla regina nella sua residenza di Gyulafehérvár, dove per il 22 febbraio era stata convocata una Dieta generale. I due *çavuş* imposero agli Ordini il giuramento di fedeltà alla regina e al principe, e pretesero l'aumento del tributo a 50.000 fiorini d'oro, nonché la consegna della fortezza di Becse al sangiaco di Szörény; in cambio, il sultano avrebbe donato al principe metà del territorio tra il Danubio e il Tibisco e lo avrebbe fatto incoronare re. Gli Ordini proposero il rinvio delle decisioni a una Dieta più ampia, cui avrebbero dovuto partecipare anche Petrovics e il reggente⁸³. La regina, intimorita dalle richieste dei turchi e persuasa da Petrovics, convocò invece una Dieta ad Enyed per il 15 marzo 1551 (anche come reazione ai negoziati di Diószeg)⁸⁴: aveva chiaramente l'intenzione di deporre un'altra volta Martinuzzi. Molti magnati le promisero l'appoggio. Martinuzzi poteva presenziare alla Dieta purché sprovvisto di scorta armata⁸⁵. Martinuzzi disattese l'ordine recandosi lo stesso a Enyed accompagnato da una scorta armata: si presentò inatteso alla Dieta, dove accusò la regina d'aver violato l'accordo con Ferdinando e aver seminato discordie⁸⁶. Isabella accusò a sua volta il frate di voler consegnare il paese a Ferdinando e ai tedeschi immemore dei favori ricevuti dal re Giovanni e chiese perciò la revoca del mandato al reggente⁸⁷. Ma non fu seguita in questa proposta dagli Ordini, più disposti a riappacificare le parti perché temevano in caso contrario delle ferite non rimarginabili⁸⁸. Le deliberazioni della Dieta di Enyed mostrano l'indecisione degli Ordini, i quali non ebbero il coraggio di prendere posizione né dalla parte della regina, né da quella del reggente: ogni decisione veniva rinviata alla Dieta successiva.

Nel frattempo era però cambiata la situazione per quanto riguardava la Transilvania: già il 20 febbraio Ferdinando aveva incaricato Nádasdy, Báthori, Sbardellati, Leonard Harrach e il tesoriere Siegmund von Herberstein a trattare, con pieni poteri, con Martinuzzi, la regina, Petrovics e gli Ordini la cessione della Transilvania e delle Parti; le disposizioni regie contemplavano l'assegnazione alla regina e al figlio dei principati slesiani di Oppeln (Opole) e Ratibor (Racibórz) con rendite garantite, il fidanzamento del principe con la figlia di Ferdinando, la nomina di Martinuzzi e Báthori a voivoda di Transilvania, l'assegnazione a Martinuzzi dell'arcivescovado di Esztergom e del cappello cardinalizio⁸⁹. Martinuzzi era

⁸² Ferdinando I a Frate György, Augusta, 18 febbraio 1551, in *Fráter György levelezése* cit., IV, n. 131, pp. 516-8.

⁸³ Deliberazioni della Dieta di Gyulafehérvár, 22 febbraio 1551, SZILAGYI, *Mon. Com. Trans.* cit., n. 8, pp. 315-6.

⁸⁴ ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XVI, p. 182. Ostermayer [OSTERMAYER in KEMENY, *Deutsche Fundgruben* cit., p. 43] data la Dieta di Enyed al 22 marzo.

⁸⁵ A. Báthori a T. Nádasdy, Bátor, 18 marzo 1551, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 107, p. 245.

⁸⁶ Sulla Dieta cfr. la lettera di frate György a Ferdinando I, Enyed, 31 marzo 1551, in *Fráter György levelezése* cit., IV, n. 142 b), pp. 60-3.

⁸⁷ ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XVI, p. 182.

⁸⁸ Cfr. le deliberazioni della Dieta di Enyed, 1 marzo 1551, in SZILAGYI, *Mon. Com. Trans.* cit., n. 11, pp. 319-22.

⁸⁹ Ferdinando I a Frate György, Augusta, 20 febbraio 1551, in *Fráter György levelezése* cit., IV, n. 132, p. 518 (regesto); Ferdinando I a T. Nádasdy, A. Báthori e S. von Herberstein, Vienna, 30 mar. 1551, in PRAY, *Epistolae* cit., II, n. 108, pp. 246-50.

però convinto che la riuscita delle trattative sarebbe stata garantita soltanto dalla presenza in Transilvania d'un congruo numero di soldati tedeschi. Ma per fronteggiare i turchi ne sarebbero serviti almeno 60.000⁹⁰.

La regina si ritirò a Gyulafehérvár, che Martinuzzi si accinse ad assediare per la seconda volta. L'assedio di Gyulafehérvár durò dal 22 maggio al 10 giugno 1551. Isabella si ritirò quindi a Szászsebes; Martinuzzi la raggiunse e la convinse ad accettare le proposte di Ferdinando, mettendola in guardia davanti alla perfidia dei turchi⁹¹.

8. L'arrivo in Transilvania del generale Castaldo e il trattato di Gyulafehérvár

Nel frattempo, il 24 aprile 1551 Ferdinando aveva nominato il generale Giovanni Battista Castaldo, marchese di Cassano, *consiliarius et vicegerens locumtenens in rebus bellicis* del principe Massimiliano, in pratica comandante delle operazioni militari in Transilvania. Il generale Castaldo era un militare molto esperto e accorto che aveva cominciato la carriera sotto il comando del vecchio marchese di Pescara e che aveva già servito lo stesso imperatore Carlo V. Le istruzioni per lui redatte a Vienna il 27 aprile 1551 contemplavano la presa di possesso della Transilvania, considerata una parte rilevante del regno, e la sua difesa dall'invasione e dall'occupazione dei turchi. Ferdinando gli concesse anche una patente per esercitare il comando supremo in Ungheria, Dalmazia, Croazia, Slavonia e Austria inferiore e gli ordinò di visionare le fortezze di confine (Győr e Komárom), rafforzare quella di Szolnok in accordo e sintonia col maestro di campo spagnolo Bernardo Aldana e col prefetto della cavalleria leggera Erasmus Teufel; quest'ultimi due erano stati nominati provveditori dell'esercito dopo la morte del conte von Salm. Castaldo avrebbe avuto come referente Martinuzzi, considerato il promotore e autore del patto. Tuttavia, non si sarebbe dovuto ingerire nell'amministrazione e nel governo della Transilvania, che spettavano esclusivamente a Martinuzzi e a Nádasdy. Il generale Castaldo partì col suo esercito da Vienna alla volta di Eger il 1 maggio 1551. L'esercito che lo accompagnava nell'impresa di Transilvania era complessivamente costituito da 5700 fanti e 1700 'cavalli'⁹².

I negoziati tra Castaldo, i commissari regi Nádasdy e Báthori da una parte, la regina Isabella, il figlio Giovanni Sigismondo e Martinuzzi, tesoriere e luogotenente del regno, dall'altra furono suggeriti dai trattati di Gyulafehérvár del 19 luglio 1551⁹³, che la regina

⁹⁰ Frate György a Ferdinando I, Váradi, 4 marzo 1551, in *Fráter György levelezése* cit., IV, n. 133, pp. 519-1.

⁹¹ ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XVI, p. 183.

⁹² Cfr. le istruzioni di Ferdinando I per il generale Castaldo (*Instructio pro Ioanne Baptista Castaldo. Viennae 27. Aprili 1551*), in UTIESENOVIC, *Lebensgeschichte des Cardinals* cit., *Urkundenbuch*, n. 7, pp. 24-32. Cfr. anche CENTORIO, *Guerra di Transilvania* cit., pp. 62-6.

⁹³ Il *Tractatus Transylvanicus cum illustrissimo filio quondam regis Joannis Hungariae initus prout serenissimae eius matri expeditus fuit* e le *Transactiones cum serenissima regina Isabella etc. factae exemplum*, redatti a Gyulafehérvár il 19 luglio 1551, sono riportati in UTIESENOVIC, *Lebensgeschichte des Cardinals* cit., *Urkundenbuch*, n. 8, pp. 32-6 e n. 9, pp. 36-9, rispettivamente. Nei trattati non compaiono gli Ordini transilvani come interlocutori, mentre compare la figura del commissario regio

sottoscrisse alla presenza di Castaldo, Nádasdy, Báthori, Martinuzzi e degli Ordini transilvani. I principali punti dei trattati erano i seguenti:

- 1) La regina Isabella trasferiva a Ferdinando e ai suoi eredi “pleno iure” e in nome del figlio i diritti sul regno d’Ungheria e di Transilvania. Era demandato al re d’Ungheria e ai suoi successori l’incarico di difendere il principe Giovanni Sigismondo nel suo nuovo possesso di Oppeln da tutti i qualsivoglia “*legitimos et illegitimos impeditores, turbatores et actores*”.
- 2) La regina acquisiva come risarcimento il ducato di Oppeln con una rendita “*iure perpetuo*” di 25.000 fiorini d’oro ungheresi o altre entrate di quel possesso; il ducato di Oppeln veniva trasferito al figlio e ai suoi eredi e successori.
- 3) In cambio della dote, garantita dal possesso di alcuni castelli in Ungheria e in Transilvania e corrispondente a 140.000 fiorini d’oro, veniva assegnato alla regina il ducato di Ratibor (di Münsterberg [Ziębice] e Frankenstein [Ząbkowice Śląskie] nel trattato), per un controvalore di 40.000 fiorini (in effetti di 20.000, cui si aggiungevano altri 20.000 fiorini che sarebbero stati liquidati alla regina in 3 anni con l’interesse del 5%), laddove la restante somma di 100.000 fiorini sarebbe stata restituita alla regina per metà entro il Natale del 1551 e per la restante metà dilazionata in tre anni con l’interesse del 5%. Ferdinando o i suoi eredi avrebbero potuto riscattare il ducato di Ratibor per la cifra di 70.000 fiorini previo preavviso di un anno. Per contro anche la regina avrebbe potuto restituire il ducato previo preavviso di un anno al re Ferdinando o ai suoi eredi.
- 4) Giovanni Sigismondo, una volta consacrato duca dallo stesso imperatore, era tenuto a prestare a Ferdinando e ai suoi successori quei servizi di vassallaggio che i duchi suoi predecessori avevano reso o prestato “*de iure vel consuetudine*”.
- 5) Non potendo prendere immediato possesso del ducato di Oppeln a causa d’un debito ipotecario pregresso gravante su di esso, il principe Giovanni Sigismondo riceveva in pegno la giurisdizione sulla città di Kassa e sul suo territorio.
- 6) La regina e il figlio trasferivano a Ferdinando il diritto di possesso di “*universae arces, munitiones, castella, civitates, oppida, villae, praedia, possessiones*” che erano loro appartenute insieme con la corona d’Ungheria.
- 7) La regina riceveva l’usufrutto delle decime dell’arcivescovado di Esztergom o del vescovado di Eger per una somma pari a 3000 fiorini, quanto cioè corrispondeva all’usufrutto delle decime di Transilvania per l’anno in corso, di cui lei veniva privata.
- 8) Nel caso in cui il re non avesse avuto eredi maschi, sarebbe stato restituito al popolo ungherese il diritto di eleggersi il proprio re. Per contro, se il duca Giovanni “*in semine masculino deficeret*”, il ducato di Oppeln sarebbe ritornato in possesso agli eredi e successori del re di Boemia.
- 9) Se la regina e il principe Giovanni Sigismondo fossero entrati in possesso del ducato di Oppeln prima della festività del Natale, avrebbero dovuto restituire a Ferdinando il possesso di Kassa.

Nel trattato non si accenna invece al matrimonio di Giovanni Sigismondo con la figlia di Ferdinando, Giovanna; ne aveva fatto velata richiesta a Ferdinando frate György il 16

luglio, quando i negoziati stavano ormai volgendo alla conclusione⁹⁴. Centorio vi aggiunge invece delle condizioni relative alla posizione di Martinuzzi: gli sarebbe stato concesso l'ufficio di voivoda (con András Báthori vicevoivoda) con una rendita di 15.000 fiorini, il titolo di tesoriere (quello di cancelliere secondo Centorio) con una rendita di 4000 fiorini, una scorta di 1500 cavalieri pagati da Ferdinando per la difesa personale, alcune delle ricchissime miniere di sale di Torda, la promessa del cardinalato. Centorio riporta però il diniego del frate all'accettazione di Báthori come collega al voivodato, dato che egli era sempre stato solito a comandare da solo: alla fine il frate la spuntò nelle sue richieste⁹⁵. Martinuzzi chiese per sé a Ferdinando lo scambio dei suoi possedimenti della città mineraria di Nagybánya con le fortezze di Bazin e Szentgyörgy⁹⁶.

Non ci sono altri documenti in proposito, tranne una *Assecuratio*⁹⁷ secondo cui Martinuzzi poteva lasciare alla *Kamara* il sale estratto dietro il risarcimento dei costi di fabbricazione; se non avesse accettato questa clausola, gli si sarebbe dovuto concedere, ma solo dopo lunghe trattative, la proprietà prima di 1/4, poi di 1/3 e quindi della metà del sale estratto; e se egli avesse rifiutato anche questa proposta, si sarebbe dovuto trattare come lui voleva. Alla fine Martinuzzi accettò la concessione di 1/3 del sale estratto.

Il 19 luglio la regina lasciò Gyulafehérvár con Castaldo e Martinuzzi diretta alla volta di Kolozsvár. Il 23 luglio fu stilata a Torda una *Assecuratio* che contemplava l'amnistia totale per eventuali reati e offese perpetrati da frate György contro il re o qualsiasi altra persona⁹⁸. Il 24 luglio ebbe luogo nel convento di Kolozsmonostor la cerimonia del passaggio dei poteri dalla regina Isabella al generale Castaldo. La regina lasciò Kolozsvár l'8 agosto diretta a Kassa. Dopo una sosta nella città dell'Alta Ungheria, proseguì per la Polonia⁹⁹.

9. La reazione della Porta e l'uccisione di Martinuzzi

La Porta accolse ovviamente con grande indignazione la notizia delle trattative per la cessione della Transilvania all'Austria. Il sultano minacciò senza mezzi termini lo stesso frate di decapitazione se non avesse bloccato quel progetto, dato che la Transilvania era stata da lui donata in sangiacato al figlio del re Giovanni. L'esercito del *beylerbeyi* di Rumelia, Mehmed Sokollu, si mise in marcia verso la Transilvania, mentre il pascià di Buda era pronto a entrare in azione con le sue truppe¹⁰⁰. Martinuzzi rassicurò il sultano che

⁹⁴ Frate György a Ferdinando I, Szászsebes, 16 luglio 1551, in *Fráter György levelezése* cit., IV, n. 161, pp. 92-4.

⁹⁵ CENTORIO, *Guerra di Transilvania* cit., p. 81. Centorio arguisce che la richiesta delle miniere di Torda, di altissimo valore, fu formulata dal frate con l'intenzione di "rompere" con Ferdinando, in quanto ben consapevole che non le avrebbe mai ricevute.

⁹⁶ Frate György a Ferdinando I, Szászsebes, 17 luglio 1551, in *Fráter György levelezése* cit., IV, n. 162, pp. 95-6.

⁹⁷ Citata in UTIESENOVIC, *Lebensgeschichte des Cardinals* cit., p. 96.

⁹⁸ *Assecuratio reverendissimi domini fratri Georgio*, Torda, 23 luglio 1551, ivi, *Urkundenbuch*, n. 10, pp. 40-1.

⁹⁹ ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XVI, pp. 183-4.

¹⁰⁰ Solimano il Magnifico a frate György, 20 luglio 1551, in *Fráter György levelezése* cit., V, n. 165, pp. 236-7.

il patto stretto con Ferdinando non avrebbe inficiato i suoi doveri di tributario della Porta, né ne avrebbe alterato la sua condizione di umile servitore¹⁰¹. Martinuzzi scongiurò il *beylerbeyi* Mehmed che non nutrisse sospetti verso di lui e che non dubitasse della sua fedeltà alla Porta; promise che avrebbe cacciato i tedeschi e mentì impudentemente asserendo che il principe Giovanni Sigismondo si era recato a Kassa di sua spontanea volontà per sposarsi con una delle figlie di Ferdinando¹⁰². Il *beylerbeyi* accettò le giustificazioni del frate.

Nel mese di settembre le truppe del *beylerbeyi* occuparono le fortezze di Becse, Becskerek e la città di Csanád. Il *beylerbeyi* risparmiò Temesvár, ma occupò Lippa, che fu lasciata sotto il comando del persiano Ulama; quindi tornò ad assediare Temesvár. Fu nel corso dell'offensiva turca che il generale Castaldo cominciò a sospettare Martinuzzi di tradimento in seguito ad alcune rivelazioni fatte da un 'sedicente' segretario del frate¹⁰³: Martinuzzi aveva ostacolato il congiungimento delle truppe del marchese Sforza Pallavicini con quelle di Castaldo, aveva convinto il comandante della guarnigione di Csanád ad aprire le porte al nemico, aveva messo da parte un enorme tesoro e, soprattutto, aveva intenzione di consegnare Castaldo e il suo esercito ai turchi. Il 23 ottobre il generale Castaldo, che aveva riferito a Ferdinando i suoi sospetti sul comportamento ambiguo del frate, ricevette dal re l'ordine di eliminarlo ("subito procurasse con ogni migliore modo possibile di farlo ammazzare")¹⁰⁴.

La liberazione della città e del castello di Lippa da parte delle truppe asburgiche e transilvane accrebbe i sospetti di Castaldo: Martinuzzi, che aveva preteso che venisse garantita l'incolumità al comandante Ulama, era stato visto parlamentare con i difensori ottomani e – si diceva – aveva addirittura invitato di nascosto lo stesso Ulama nella sua tenda, omaggiandolo con ricchi doni¹⁰⁵.

L'ordine di Ferdinando di eliminare il frate si concretizzò dopo la liberazione di Lippa, dopo che Martinuzzi s'era ritirato nel suo castello di Alvinc insieme col generale Castaldo. L'assassinio del frate fu consumato all'alba del 17 dicembre 1551¹⁰⁶: il suo cadavere rimase insepoltito per settanta giorni.

Due giorni dopo aver ricevuto la notizia dell'uccisione del frate (27 dicembre 1551), Ferdinando si diede subito da fare: come se dovesse discolparsi, scrisse varie lettere al fratello Carlo, alla regina Isabella, alla sorella Maria. Ferdinando parla esplicitamente di

¹⁰¹ Copia della lettera scritta da frate György da Torda il 21 luglio 1551, citata in SZILAGYI, *Mon. Com. Trans. cit.*, p. 347.

¹⁰² Frate György a Mehmed Sokollu, Gyulafehérvár, 10 settembre 1551, in PRAY, *Epistolae cit.*, II, n. 126, pp. 297-300.

¹⁰³ Molto probabilmente si tratta di Marco Antonio Ferrari, già segretario di Castaldo. Cfr. G.B. Castaldo a Ferdinando I, Szászsebes, 16 ottobre 1551, ivi, n. 129, pp. 307-13.

¹⁰⁴ CENTORIO, *Guerra di Transilvania cit.*, pp. 113-4; ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia cit.*, XVI, p. 189.

¹⁰⁵ Deposizione di János Pethő, 28 aprile 1553, in PRAY, *Epistolae cit.*, II, p. 316, nota; cfr. anche la lettera del marchese Sforza Pallavicini a Ferdinando I, Lippa, 30 novembre 1551, ivi, n. 130, pp. 314-6.

¹⁰⁶ Sull'uccisione del frate cfr. CENTORIO, *Guerra di Transilvania cit.*, pp. 144-6, ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia cit.*, XVI, p. 191, nonché la lettera di M.A. Ferrari a G.B. Castaldo, Kolozsvár, 19 febbraio 1552, in «Magyar Történelmi Tár», a cura di A.B. Nyári, XXIII, Budapest 1877, pp. 241-58.

conspirazione del frate non solo ai suoi danni ma contro tutta la cristianità¹⁰⁷ e parla anche di documenti e testimonianze molto evidenti delle cospirazioni e dei tradimenti del 'monaco', che avevano costretto il generale Castaldo a farlo eliminare col suo sigillo onde evitare mali peggiori a sé, ai suoi e a tutto il paese.

Il 2 gennaio 1552 Ferdinando scrisse anche al vescovo di Zagabria, Pál Gregorjanci, e al cavaliere di corte Don Didacus Lasso di Castiglia allegando alla lettera la *Instructio earum rerum quas R. Gregorius Episcopus Zagradiensis nec non nobilis Don Didacus Lasso de Castiglia apud summum Pontificem nomine reverenter proponere, agere, tractare et expedire debent* e il memoriale, spedito anche a Roma per disculparsi dalle accuse e chiedere indulgenza, con gli 87 *Articuli super caede fratris Georgii*¹⁰⁸, che contenevano quasi altrettante accuse contro Martinuzzi. L'argomentazione principale, approvata anche da Castaldo, era che, se il caso Martinuzzi fosse stato portato in giudizio, si sarebbe potuto temere una sollevazione popolare: Martinuzzi avrebbe cercato e trovato le sue armi non nel diritto canonico, ma nelle armerie di Costantinopoli.

Tra le accuse rivolte a Martinuzzi la principale fu quella d'aver consegnato Buda ai turchi, ma gli si addebitarono anche una certa passività nell'intraprendere un'azione di difesa contro l'aggressione ottomana, la ricerca d'un capro espiatorio in ogni azione militare nella mancanza di vettovagliamenti, il suo comportamento poco valoroso, la connivenza con gli stessi turchi, la liberazione di Ulama, l'accoglienza di diversi *çauş* ottomani, il rifiuto di acquartierare le truppe tedesche in Transilvania, i suoi rapporti col *beylerbeyi* Mehmed Sokollu, le sue lettere 'servili' al sultano turco; furono portate come prove a suo carico anche la denuncia di Marco Antonio Ferrari, le accuse degli uomini di Castaldo sul suo tradimento, l'educazione cristiana e i buoni costumi dello stesso Castaldo.

Il papa pose l'accento sul fatto che si trattava d'un uomo di Chiesa, d'un prete, per di più vescovo e cardinale. Chiamò quindi in giudizio entro il 30 gennaio 1552 il re e tutti gli altri suoi presunti complici.

Dopo che nessuno ebbe risposto alla chiamata e furono rispettate tutte le formalità, il pontefice lanciò la scomunica contro Ferdinando, i suoi ministri, il generale Castaldo e i suoi complici perché il cardinale era stato ucciso per invidia e per brama dei suoi tesori, che dopo la sua morte sarebbero toccati alla Santa Sede, dato che il frate non aveva lasciato eredi¹⁰⁹.

Su richiesta di Ferdinando e di Carlo V la scomunica non fu però resa pubblica: Ferdinando rimase passivo e lasciò in prima linea il fratello Carlo. Il papa convocò quindi una commissione di quattro cardinali (poi rimasti in tre) sotto la presidenza del nunzio viennese Girolamo Martinengo; la commissione comprendeva anche quattro rappresentanti di Ferdinando. Tra il 1552 e il 1553 furono ascoltati a Vienna, Linz, Wiener Neustadt, Graz, Sopron, Kassa e in Transilvania 116 persone informate dei fatti. Le testimonianze prodotte dal re e dai suoi organi miravano a tre conclusioni: 1) Martinuzzi aveva manifestato in molte occasioni l'intenzione di tradire il paese e di consegnare l'Ungheria e

¹⁰⁷ Ferdinando I a Maria d'Asburgo, Praga, 2 gennaio 1552, in HATVANI, *Magyar történelmi okmánytár* cit., n. 231, pp. 313-4. Cfr. anche il discorso tenuto agli Ordini tedeschi a metà gennaio 1552 in ISTVANFFY, *Regni Hungarici Historia* cit., XVI, pp. 191-4.

¹⁰⁸ UTIESENOVIC, *Lebensgeschichte des Cardinals cit. Urkundenbuch*, n. 15, pp. 45-61 e n. 16, pp. 62-73.

¹⁰⁹ Cfr. CENTORIO, *Guerra di Transilvania* cit., p. 166.

la Transilvania ai turchi, e cacciare l'esercito austriaco dal paese o consegnarlo agli ottomani; 2) la morte di Martinuzzi non poteva essere differita per motivi di sicurezza pubblica; 3) era impossibile oltretutto pericoloso incarcerare Martinuzzi o sottoporlo a un processo giudiziario.

Con la prima sentenza papale dell'ottobre 1553 Ferdinando fu assolto con formula che oggi diremmo 'dubitativa'¹¹⁰; poi, su sollecitazione dei procuratori di Ferdinando e soprattutto di Carlo V, che ne fece un punto d'onore, Ferdinando e i suoi complici furono assolti con formula piena¹¹¹. La sentenza fu vista come un atto più di grazia che di giustizia.

10. Epilogo

Degli autori dell'assassinio di frate György, Ferrari fu giustiziato per un altro delitto su ordine del cardinale di Trento, Monino fu decapitato a San Germano in Piemonte. Scaramuccia fu fatto a pezzi a Narbonne. Campeggio, durante una battuta di caccia in Boemia nel 1562, finì sbranato da un verro sotto gli occhi di Ferdinando. Marcado perse nel corso d'una rissa ad Augusta proprio la mano con cui aveva tagliato l'orecchio a Martinuzzi. Sforza Pallavicini fu ferito nella battaglia di Drégely – gli fu tagliata la mano destra – e fu portato in prigionia a Buda, picchiato, quindi liberato dietro pagamento d'un riscatto di 18.000 ducati, che fu pagato per lui da Ferdinando¹¹².

Tornato dalla campagna di Persia e venuto a conoscenza della morte di Martinuzzi, Solimano mandò Ahmet pascià con 100.000 uomini contro l'Ungheria. Temesvár fu presa il 26 luglio 1552, dopo quattro settimane di assedio; Aldana, anziché difendere Lipa, la abbandonò; Eger, invece, fu difesa valorosamente da István Dobó. La mancanza di fondi per il pagamento delle truppe tedesche e le continue rivolte delle stesse fecero il resto. Nell'aprile del 1553 Castaldo lasciò la Transilvania per sempre, senza allori, col pretesto che era stato richiamato dal re. Rimase in ottimi rapporti con Ferdinando. Morirà nel 1562.

In seguito alla ritardata attuazione del trattato stipulato con Ferdinando, Isabella era delusa e disperata; più volte sollecitò Ferdinando perché mantenesse le promesse¹¹³. Quindi passò alle minacce facendo capire che si sarebbe dovuta appoggiare a qualcuno per far valere i suoi diritti sui ducati di Oppeln, Münsterberg e Ratibor con i 20.000 ducati di rendita che dovevano essere sicuri e che invece non aveva mai ricevuto; neanche la dote di 140.000 ducati non era mai arrivata. Ferdinando si scusò e rifece le promesse; ma la corte polacca insistette perché Isabella tornasse in Transilvania, qualora il trattato non fosse stato rispettato. Anche la fidanzata promessa a Giovanni Sigismondo, Giovanna, fu sostituita con un'altra figlia di Ferdinando, Elena, più anziana della precedente, ma le nozze non sarebbero mai state celebrate. Il 24 giugno (o marzo) 1552 Isabella lasciò Kassa e si recò in Slesia: ritenne inabitabili gli edifici destinati alla sua dimora. Petrovics organizzò quindi il

¹¹⁰ Ivi, p. 229.

¹¹¹ L'*ultima sententia Pontificis* (14 febbraio 1554) è in UTIESENOVIC, *Lebensgeschichte des Cardinals* cit. *Urkundenbuch*, n. 17, pp. 73-5.

¹¹² Cfr. CENTORIO, *Guerra di Transilvania* cit., p. 146.

¹¹³ Ivi, pp. 213-4.

ritorno di Isabella dalla parte dei turchi. Anche il voivoda di Valacchia Mircea e molti magnati di Transilvania offrirono a Isabella i loro servizi.

Nella primavera del 1553 una deputazione di secleri si rivolse a Isabella proponendole il ritorno in Transilvania, dove l'anarchia delle truppe di Ferdinando aveva raggiunto il culmine. Arrivarono anche aiuti turchi da Buda: Solimano si era dichiarato disposto a reinsediare la dinastia degli Zápolya sul trono d'Ungheria. Il 22 ottobre 1556 Isabella e il figlio, ormai diciottenne, rientrarono a Kolozsvár.

Isabella morì improvvisamente il 20 settembre 1559. Nel 1557 Ferdinando fu consacrato imperatore; il 15 agosto 1562 fu firmata una tregua di otto anni tra Ferdinando e i turchi. Nel 1570 Giovanni Sigismondo, ch'era ritornato in Transilvania come 're eletto', rinunciò al titolo regio per assumere quello definitivo di principe di Transilvania.

11. Conclusioni

Quasi tutte le accuse rivolte a Martinuzzi si possono abbastanza facilmente confutare. A esempio, il fatto che il frate abbia omaggiato con ricchi doni il persiano Ulama, comandante della guarnigione del castello di Lipa, non ha inficiato la presa della fortezza da parte delle truppe transilvano-tedesche; inoltre, era una consuetudine 'cavalleresca' di allora onorare anche un capo nemico con un ricco presente. Che poi Martinuzzi abbia trattato segretamente con Ulama la liberazione di Lipa, ci furono al proposito soltanto voci, o meglio mormorii; casomai, delle trattative con Ulama furono condotte alla luce del sole in presenza degli stessi Castaldo e Nádasdy. Congetture sono stimate pure quelle secondo cui Martinuzzi rifornì di armi i soldati turchi di Lipa: furono visti uscire dalla rocca di questa città dei carri coperti che si presumeva fossero pieni di armi in quantità maggiore rispetto a quella constatata allorché gli stessi carri erano entrati nella fortezza. Infondata è pure l'accusa secondo cui Martinuzzi rifornì di vettovaglie, anche prelibate, i soldati turchi asserragliati in Lipa. Per contro, il frate era stato accusato d'aver fatto mancare le vettovaglie ai soldati tedeschi durante la campagna di Transilvania; va però precisato che quell'anno, il 1551, fu un anno di carestia, e che Martinuzzi più volte fece presente allo stesso Ferdinando la situazione disagiata del paese per quanto riguardava i rifornimenti alimentari. Non c'è poi alcuna testimonianza secondo cui Martinuzzi abbia istigato il *beylerbeyi* di Rumelia, Mehmed Sokollu, ad attaccare Temesvár e gli altri castelli del Banato; ci sono lettere, per contro, in cui il sultano dichiara esplicitamente d'aver indetto la campagna contro la Transilvania perché era venuto a conoscenza dei contatti di Martinuzzi con Ferdinando. E se Martinuzzi si era dimostrato servile e adulatore nelle sue lettere al sultano, molto probabilmente lo fece per rabbonire il padiscià e tenerne a freno le ire dopo ch'era venuto a conoscenza dell'accordo di cessione della Transilvania all'Austria. Anche la continuazione del pagamento del tributo alla Porta, anche durante e dopo la conclusione dei negoziati per la cessione della Transilvania all'Austria, non deve essere intesa come un atto di mero vassallaggio, bensì come espressione della volontà di Martinuzzi e degli Ordini transilvani di mantenere rapporti amicali col sultano.

Si può smontare pure l'accusa principale, quella cioè che indica in Martinuzzi il fautore principale dell'occupazione turca di Buda: Solimano sferrò l'offensiva contro Buda solo dopo l'attacco portato da Ferdinando a questa fortezza, e lo fece per impedire l'attuazione

dell'accordo di Várád, ch'era stato sottoscritto senza il suo consenso. Che poi Martinuzzi abbia chiesto la sua protezione prima della presa di Buda da parte dei turchi, lo si può spiegare un'altra volta con l'intenzione del frate, qui già ribadita, di mantenere buone relazioni con la Porta. Infine, non si capisce perché Martinuzzi abbia prima insistito presso Ferdinando per ricevere le truppe tedesche in Transilvania e poi abbia chiamato i turchi per cacciarle e impadronirsi del potere: avrebbe potuto chiamare i turchi prima dei tedeschi e soltanto loro onde crearsi uno scudo protettivo per la presa del potere.

La sentenza di assoluzione di Ferdinando e di tutti i suoi complici si spiega però nel contesto internazionale politico e religioso di allora: siamo alla vigilia della pace religiosa di Augusta, e il papa aveva bisogno di Ferdinando, futuro imperatore, come primo difensore della cristianità e della chiesa cattolica in Germania. Anche un cardinale poteva quindi essere sacrificato alla ragion di stato.

Rimane ancora senza risposta il quesito: perché Martinuzzi dovette essere eliminato, e tra l'altro in maniera oltremodo brutale. Frate György aveva ostentato in più occasioni lealtà nei confronti di Ferdinando; era stato lui a un certo punto a sollecitare la conclusione dei negoziati per la cessione della Transilvania all'Austria, operazione indispensabile secondo il suo parere onde evitare che il paese finisse nelle mani del Turco, "perfidissimo" nemico: "[...] ne regnum hoc multo sanguine maiorum nostrorum conservatum – scriveva Martinuzzi al re dei Romani nel 1543 – et pro propugnaculo totius reipublicae christianae omnium opinione habitum ad manus perfidissimorum hostium cum summa christianorum iactura venire patiatur"¹¹⁴. Si può essere convinti dell'assoluta fedeltà di Martinuzzi a Ferdinando e del fatto che abbia contribuito alla cessione della Transilvania all'Austria con perfetta lealtà e senza secondi fini scorrendo anche un passo d'una sua lettera scritta a Ferdinando il 31 luglio 1551, e quindi alla conclusione delle trattative, quando ormai era già stata decretata la sua fine: "[...] nihil est quod amplius in vita mea cupiam, quam ut in servitio Maiestatis Vestrae et reipublicae christianae ultimam hanc aetatem senectutis honeste et cum reipublicae utilitate absolvere possim. Cum enim illud quod imprimis a deo optimo maximo fieri optabam, benignitate et gratia Maiestatis Vestrae singulari consequutus sim, serenissimisque meis istis Maiestatibus ex benignitate Maiestatis Vestrae omnia pro voto contingerint: quid est cur magnopere vitam hanc expectam? Iam enim et aetate et ingenio ac sensibus deficio. Quantum tamen virium superest, totum id servitio Vestrae Maiestatis et reipublicae christianae addixi"¹¹⁵. E per di più Martinuzzi, almeno formalmente, manifestava grande stima pure del generale Castaldo; ne tesse a esempio gli elogi nella lettera scritta a Ferdinando il 21 luglio 1551: "Et quamvis summam in rebus gerendis prudentiam, maximum in discernendis controversiis iudicium, humanitatemque qua fere omnes vincit singularem illustrissimi ipsius domini generalis prioribus litteris Maiestati Vestrae perscripsissem, continere tamen non possum, quin plura adhuc in laudem illius viri dicam, cum tanta fide eaque sinceritate animi res Maiestatis Vestrae ab illo curari conspiciam; quod igitur unus hic quiete, modeste, sineque armorum strepitu confecit, non centum alii hoc ipsum praestare potuissent, ut coronam, totumque huius regni imperium

¹¹⁴ Frate György a Ferdinando I, Gyulafehérvár, 25 mag. 1543, in *Fráter György levelezése* cit., II, n. 81, pp. 554-7.

¹¹⁵ Id. a Id., Kolozsvár, 31 lug. 1551, ivi, V, n. 180, pp. 243-4.

non tam ab aliis, quam ab ipso solo domino generali Maiestas Vestra se recepisse statuere possit”¹¹⁶.

Thuanus scrive che nessuno dubitava né in Ungheria né a Roma che Martinuzzi fosse stato ucciso ingiustamente: “Quamquam iniuste occisum fuisse Georgium nemo in Pannonia abigeret, ac ne Romae quidem dubitaretur [...] Fabricata Viennae testimonia, quaestoribus haud dubie ad calumnias conniventibus, Romam ad Cardinales perferuntur: quibus inspectis, quamvis Ferdinandus nihil contra Georgium probaret, tamen, quia factum infectum fieri non poterat, maioris motus evitandi causa in Caesaris gratiam dissimulari rem placuit”¹¹⁷. Dunque le testimonianze “costruite” a Vienna non convinsero l’opinione pubblica che fosse stata fatta giustizia. Ma tutti erano convinti ch’era stata fatta giustizia sommaria. Perché quindi Martinuzzi fu ucciso con estrema ferocia? Potremmo dare questa risposta: per invidia, per cupidigia e per odio. Per invidia perché Martinuzzi fu un personaggio estremamente intelligente, un abile amministratore, diplomatico, soldato, uomo di chiesa. Gábor Barta lo reputa infatti il più ragguardevole statista magiaro del periodo storico che corrisponde agli ultimi quindici anni della sua vita, anzi come il principale uomo politico che resse a quell’epoca le sorti dell’Ungheria¹¹⁸. Se fosse rimasto in vita dopo la conclusione del patto per la dedizione della Transilvania all’Austria, Martinuzzi non avrebbe avuto rivali nel governo della Transilvania, non sarebbe potuto essere escluso o emarginato dalla vita politica del paese o meglio nessun altro avrebbe potuto amministrare il paese senza il suo apporto e il suo appoggio: non sarebbe stato facile metterlo da parte, anche perché godeva del consenso popolare e di quello della nobiltà. Martinuzzi si presentava dunque come un personaggio scomodo per la futura nuova classe dirigente asburgica: da questo punto di vista il suo fu un assassinio politico. Secondo movente: la cupidigia. Martinuzzi si riteneva avesse accumulato un immenso tesoro, frutto della sua più che decennale gestione dell’erario transilvano. È plausibile che Martinuzzi abbia messo da parte delle cospicue ricchezze approfittando della sua posizione di tesoriere e reggente; ma, se è verosimile che il frate non abbia svolto un’attività amministrativa ‘pulitissima’, è pur vero che sotto la sua gestione le casse dello stato non furono mai vuote. Eppoi dopo la sua morte non fu mai rinvenuto il grande tesoro di cui si favoleggiava, anche se non sapremo mai che cosa abbiano in effetti trovato nelle sue proprietà gli uomini mandati da Castaldo alla ricerca delle sue ricchezze. Inoltre, molti dei ministri di Ferdinando avrebbero potuto metter le mani sulla cospicua pensione che il re aveva assegnato a Martinuzzi, una volta che quest’ultimo fosse stato messo definitivamente da parte. Terzo movente, che spiegherebbe la ferocia dell’assassinio: l’odio; il frate era infatti oggetto dell’avversione da parte di certuni per la sua superbia, la sua tracotanza, la sua ambizione, la sua avidità, caratteristiche queste che abbiamo riscontrato in un altro grande personaggio dell’epoca qui già citato, Ludovico Gritti, anche lui finito vittima del delirio dei suoi detrattori. Caratteristiche che sono però tipiche degli uomini di stato di allora, di quelli che da alcuni storici sono stati definiti ‘principi del Rinascimento’.

¹¹⁶ Id. a Id., Torda, 21 lug. 1551, ivi, V, n. 166, p. 239.

¹¹⁷ J.A. THUANUS (Jacques Auguste de Thou), *Historiarum sui temporis (1543-1607)*, parte I, tomo I, Parisiis 1604, pp. 294-5.

¹¹⁸ Cfr. G. BARTA, *Vajon kié az ország?* [Di chi è mai il paese?], Budapest 1988, p. 9.

Um jesuíta húngaro no Brasil na época do Marquês de Pombal. David Fáy, protagonista da questão jesuítica

**Dóra BABARCI
Universidade do Szeged**

I. O Reino de Portugal e a colónia do Brasil na época do Marquês de Pombal

A época do Marquês de Pombal é, sem dúvida, uma das mais ilustres períodos da história de Portugal, no mesmo tempo a avaliação da política do grande estadista é uma das questões mais problemáticas na historiografia portuguesa. O objectivo deste estudo não pode ser avaliar a sua actividade nem nos aspectos políticos, nem sequer no campo eclesiástico, o propósito seria sómente fornecer algumas contribuições sobre um dos maiores assuntos da sua era: a expulsão da Companhia de Jesus.

O número dos estudos que têm como argumento a figura de Pombal é quase infinito, do mesmo modo a variedade na interpretação do Pombalismo. Luís Reis Torgal na sua introdução nas primeiras páginas da colecção dos ensaios sobre o Marquês¹ aponta as dificuldades em compôr uma única concepção na historiografia, a qual com o decorrer do tempo sempre dependeu dos actuais correntes políticos, e, mais raramente, científicos. A sua era foi uma etapa transitória, quando a sociedade, a administração pública, e o campo dos negócios sofriram alterações decisivas, mas a avaliação destes processos permanece um problema complexo, no sentido que o fenómeno do Pombalismo fosse absolutismo ou liberalismo, fosse “iluminista” ou não, o seu regime fosse absolutismo esclarecido ou não, quando as mesmas expressões deveriam ser concretizadas. Torgal refere-se a novidade e a veemência na maneira e no ritmo da acção de Pombal, que resultou numa eficacidade e extensão nos varios campos das reformas, e, em particular, no caso de reprimir o poder do clero e da influência do papado em Portugal. As medidas foram inseridas contra os jesuítas nestes processos, sendo eles os representantes mais significantes do ultramontanismo, e, ao mesmo tempo, possuidores dum poder temporal através dos seus domínios imensos, portanto a expulsão deles foi ligada mais a considerações económicas, do que a ideológicas. Se interpretamos a política do Marquês simplesmente como um exemplo do absolutismo esclarecido,² as suas decisões relativas à Companhia de Jesus pode-se inserir facilmente no conjunto das suas reformas: os estadistas “iluminados” desta epoca tentavam sujeitar todos os elementos da sociedade ao poder régio, abolir todos os privilégios da nobreza antiga,

¹ Luís Reis TORGAL – Isabel VARGUES (coord.), *O Marquês de Pombal e o seu Tempo*, tomo I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1982-1983, pp. 7-17.

² Veja-se Antonio Henrique R. de Oliveira MARQUES, *History of Portugal*, New York, Columbia University Press, 1976, pp. 406-424.

criar uma administração completamente e exclusivamente subordinado ao rei e aos seus ministros, reorganizar a indústria, a agricultura e o comércio com monopólios e protecção, e, em paralelo, no âmbito eclesiástico intencionavam secularizar as propriedades e os direitos da Igreja.

Ao contrário do que afirmou António Ferrão na sua monografia sobre a expulsão dos jesuítas, isto é, que o Marquês não seguiu um íntegro plano político, mas agiu espontaneamente tomando decisões sem premeditação,³ nós aceitamos a opinião que a perseguição fez parte duma concepção político-ideológica complexa.⁴ É provável que as causas económicas fossem prioritárias na acção contra a Ordem, tomamos como exemplo os produtos exportados pela Companhia das suas fazendas ultramarinas, os quais fizeram concorrência com o comércio da coroa. Além disso a Companhia possuiu domínios, fazendas e engenhos no Ultramar e mesmo em Portugal, já não falar dos seus edifícios e outros bens valiosos.

Se seguimos os acontecimentos desde os meados do decénio de 1750, nota-se, que surgiu uma concepção ideológica muito desfavorável à Companhia de Jesus: os membros tornaram-se culpáveis por todas as desordens, responsáveis pelas actividades subversivas, e instigadores da sublevação da gente em todo o reino.⁵

O grande terremoto de Lisboa em 1755 foi o primeiro caso de conflito aberto entre o Marquês e os jesuítas, publicamente em torno da interpretação do terremoto como fenómeno natural, ou castigo divino, subentendidamente sobre os limites do poder temporal e espiritual. No caso da revolta no Porto contra a Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro, meio da monopolização do comércio do vinho criado pelo Marquês, os jesuítas foram acusados de serem instigadores e participantes do motim. No mesmo ano de 1757, os confessores reais foram expulsos do Paço, por causa de serem jesuítas, e assim perigosos para as pessoas reais e para a instituição da monarquia.

Em resultado da intervenção do embaixador em Roma, Francisco de Almada e Mendonça, Papa Bento XIV com o breve de 1 de Abril de 1758 nomeou o Cardeal Saldanha visitador da Companhia, quem proibiu aos membros o comércio dos bens, o qual de resto declarou ilícito. Em seguida do atentado contra a vida do rei D. José I juntos com os membros da alta nobreza alguns jesuítas também foram arrestados. Em dezembro do

³ António FERRÃO, *O Marquês de Pombal e a expulsão dos jesuítas (1759)*, Coimbra, Imp. da Universidade, 1928, p. 33: “Quando, em 1750, foi chamado a governar não levava – como hoje se costuma dizer – um programa ordenado de reformas a realizar ... nos primeiros tempos do seu governo, Pombal não se preocupou com a Companhia, e muito menos, pensou em persegui-la ... a perseguição que aos jesuítas sobreveio da parte de Pombal não foi prevista, calculada, preparada: foi espontânea, um simples reflexo da atitude deles para com o onipotente Secretário de Estado. Foram, efectivamente, as circunstâncias que levaram o poderoso Ministro a expulsar os jesuítas.”

⁴ Eduardo BRAZÃO no seu estudo enfatiza a importância da convicção pessoal de Pombal e dos seus sucessos no espaço diplomático, sobretudo na Curia de Roma. Eduardo BRAZÃO, *Pombal e os Jesuítas*, In TORRALBA, op. cit., pp. 329-365.

⁵ Do ponto de vista dos eclesiásticos sobre o assunto da perseguição e da expulsão dos jesuítas de Portugal podem-se ler resumos nas obras seguintes: William V. BANGERT, *A History of the Society of Jesus*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1972; Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil, 10 vols.*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1938-1950; Charles E. O'NEILL – Joaquín M. DOMÍNGUEZ, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, 4vols, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2001.

mesmo ano todas as casas da Ordem foram bloqueadas por soldados, e todos os habitantes ficaram detidos.

No ano seguinte, tão funestoso para a Companhia, a Ordem em total foi condenada como instituição perigosa para o paz e tranquilidade pública, e os membros foram expulsos de Portugal para o Estado Pontifício.

Os antecedentes deste processo encontram-se nos acontecimentos nos domínios ultramarinos de Portugal, nomeadamente no Estado do Brasil e no Maranhão. Pombal acertou a importância primordial destas terras, respeitante à opulência do reino e à conservação do império ultramarino de Portugal, por isso procurou determinar exactamente os seus limites e levantar topograficamente estes espaços para assegurá-los para a coroa portuguesa. No decurso de realizar dos seus projectos entrou em conflito com os missionários jesuítas que trabalharam nestes terrenos tão remotos. A primeira ocasião do conflito foi acerca da entrega dos Sete Povos e a seguinte Guerra Guaranítica, quando os jesuítas foram acusados de serem os cabos da resistência indígena. No Estado do Grão-Pará e Maranhão o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do futuro marquês foi o maior inimigo dos jesuítas. Encarregado com a missão das demarcações dos limites no Nordeste da Amazónia, foi para o Rio Negro acompanhado por uma multidão dos soldados, engenheiros, servidores pessoais e remeiros índios. Nas suas cartas escritas ao irmão sempre queixava-se a hostilidade dos padres para com ele, porque abandonando as suas aldeias não forneceram-lhe os mantimentos e a tripulação indígena necessários para a expedição. Parece que um dos factores mais relevantes em influenciar as ideias do Secretário de Estado fosse a má opinião do governador dos jesuítas.⁶

A avaliação do desempenho da Ordem no Brasil é contradictória mesmo na bibliografia de hoje, e sempre depende do ponto de partida e dos aspectos acentuados da investigação. A posição da síntese mais moderna da história do Brasil com a redacção de Bartolomé Bennassar e Richard Marin é absolutamente negativa a respeito dos jesuítas, porque, modificando ou destruindo os laços tradicionais das sociedades antigas, os padres foram „os agentes mais eficazes da colonização e não os defensores da identidade índia”.⁷ Ao mesmo tempo a qualidade e a extensão da actividade missionária deram motivos para o governo para reagir contra os jesuítas e afinal expulsá-los do Brasil em 1759. John Hemming acha que os jesuítas, sem saber e contra sua vontade, colaboraram na destruição das tribos dos ameríndios com os colonizadores e com o poder central, a única diferença entre eles foi o método utilizado na colonização. Estes dois poderes tiveram também o mesmo objectivo: conquistar e conservar a mão-de-obra tão rara e preciosa neste zona.⁸

⁶ John Hemming analisando a história do Brasil no ponto de vista dos indígenas comunga a mesma opinião, veja-se John HEMMING, *Red Gold. The conquest of the Brazilian Indians*, Londres, Macmillan London Ltd, 1987, pp. 444-461.

⁷ Bartolomé BENNASSAR – Richard MARIN, *História do Brasil. 1500-2000*, Lisboa, Teorema, 2000, p. 132.

⁸ “On the Amazon, Portuguese Jesuits collaborated in the colonial destruction of riverine tribes. Their ‘descents’ of forest Indians were unwittingly as destructive as the settlers’ slave raids... But the ultimate objective of both colonists and missionaries was to subdue rather than to destroy the Indians.” HEMMING, *Red Gold*, pp. XIII-XV.

Um dos mais reconhecidos especialistas da história moderna do Brasil no campo internacional, Charles Ralph Boxer sublinhou a importância da actividade dos jesuítas em formar uma nação única duma população heterogénia da colónia.⁹

Os direitos da disposição sobre a mão-de-obra indígena formaram a questão cardeal no ponto de vista económico entre os missionários e os colonizadores. Colin M. MacLachlan no seu estudo minuciosamente analisou a estrutura da repartição dos índios na capitania do Pará no século XVIII.¹⁰ Assenta, que a organização da mão-de-obra no Brasil, como nas outras partes do mundo, é um factor essencial na vida económica, mas aqui a administração central sempre desconsiderava o facto que o número dos índios aptos para o trabalho foi muito baixo (estima-o em 13 500 na Amazónia), portanto não chegou para satisfazer nem as pretensões do governo.

No sistema antigo das missões governadas pelos padres jesuítas só os dois terços dos indígenas estavam ao dispor da administração secular, conservando o poder espiritual e temporal sobre eles para os missionários. O Directório de 1757¹¹ conteve a regulação das condições dos trabalhadores indígenas: os religiosos mais puderam praticar os seus direitos concernentes aos seus antigos "súbditos", e os índios tornaram-se submetidos à autoridade directa do governador do estado.

Apesar da existência da legislação favorável aos índios, as autoridades locais e os moradores prosseguiram deixar de lado a maioria dos direitos, usurpando a mão-de-obra indígena, não lhes pagando os seus vencimentos. Ao mesmo tempo as leis mesmas trataram os índios como homens inferiores à gente europeia, porque comportaram-se como crianças, e assim não são responsáveis pelos seus actos e não são idóneos para o auto-governo. No ponto de vista etnográfico estas medidas foram mais danosas para as comunidades indígenas, porque visaram a aculturação e assimilação, atingindo assim uma população homogénia dos súbditos do rei de Portugal.

Além da questão prática da disposição sobre a mão-de-obra, uma outra fonte dos conflitos entre os padres e a coroa portuguesa foi a do poder temporal relativo aos índios. Jorge Couto no seu estudo¹² demonstra que, a seguir do Tratado de Madrid, o objectivo mais importante da coroa viu a ser a ocupação efectiva da região do Pará e Maranhão,

⁹ "...it is very likely that but for the work of the Jesuits in colonial days there would be no Brazilian nation as we know it today. ...Domestication and conversion of the Amerindians; education of the male children, both white and coloured; reformation of the Portuguese colonists' morals and manners... they never forgot that their original and principal reason for being in Brazil was the conversion of the Amerindians." Charles Ralph BOXER, *Race relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825*, Oxford, Clarendon Press, 1963, pp. 87-88.

¹⁰ Colin M. MACLACHLAN, *The Indian Labor Structure in the Portuguese Amazon, 1700-1800*, in Dauril ALDEN (ed.), *Colonial roots of Modern Brazil. Papers of the Newberry Library Conference*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press, 1973, pp. 199-215.

¹¹ Ângela Domingues no seu livro faz uma análise articulada deste conjunto dos leis e das suas consequências. Ângela DOMINGUES, *Quando os índios eram vassallos: Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

¹² Jorge COUTO, *O poder temporal nas aldeias de índios do Estado de Grão-Pará e Maranhão no período pombalino: foco de conflitos entre os jesuítas e a coroa (1751-1759)*, in Maria Beatriz Nizza da SILVA (coord.), *Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995, pp. 53-66.

sendo os jesuítas os maiores obstáculos deste processo com as suas aldeias exclusivamente controladas por eles. A oposição dos padres à vontade administrativa nos dois centros de conflito entre o poder secular e a Companhia, nas regiões do Norte e do Sul, levaram à expulsão dos membros da Ordem do Brasil, e a sua extinção nos domínios de Portugal.

O famoso panfleto intitulado “*Relação Abreviada da República que os religiosos jesuítas das Províncias de Portugal e Espanha estabeleceram nos domínios das duas Monarquias e da Guerra que eles têm movido e sustentado contra os exércitos espanhóis e portugueses*”¹³ serviu para ganhar a simpatia do público europeu e basear ideologicamente as decisões tomadas contra a Companhia. Esta obra traduzida em várias línguas e divulgada em milhões de exemplares por todo o continente acusou os jesuítas de terem-se sublevado contra o poder legítimo e criar um novo estado, independente da coroa portuguesa, no território das colónias do América do Sul. Declarou-os culpados no crime de lesa-majestade desde que contratando-se com os índios e assim fazendo-os isentos dos serviços públicos usurparam os direitos reais.

Para desferir um ataque determinante contra a Ordem serviu de pretexto o assalto contra o rei D. José em 3 de Setembro de 1758. Em consequência, os membros mais respeitados da alta nobreza de Portugal foram acusados, e depois politicamente e fisicamente eliminados na vida, junto com alguns jesuítas. Dom José I num decreto em Abril de 1759 já condenou a Companhia de Jesus na sua integridade, uma vez que a Ordem fosse um perigo para a paz e tranquilidade do seu reino, e, em seguida, no aniversário do atentado, em 3 de Setembro de 1759 ordenou a expulsão dos membros da Ordem do reino.¹⁴ A eliminação foi total: todos os bens foram secularizados, os reitores, procuradores, confessores reais, e os padres de origem estrangeira foram encarcerados na fortaleza de São Julião da Barra, no entanto os outros foram embarcados e transportados para o Estado Pontifício.

No Brasil o decreto da expulsão foi publicado no Dezembro de 1759. Os jesuítas antes reunidos nos seus colégios foram transportados para o reino no decorrer de 1760, onde compartilharam do destino dos outros jesuítas já expulsos.¹⁵

II. A actividade missionária do padre David Fáy no Brasil

No decénio de 1750, antecedente da expulsão, quatro jesuítas de origem húngara andavam a trabalhar no estado do Maranhão, no Norte do Brasil actual. O padre Szentmártonyi, insigne matemático, foi especialista da expedição das demarcações dos limites no Rio Negro, e fez observações astronómicas para determinar topograficamente a posição exacta das povoações ao longo do rio Amazonas, e aos seus afluentes.¹⁶ O padre Kayling foi

¹³ A autora usava um exemplar da Colecção Pombalina da Biblioteca Nacional de Lisboa (PBA, 477, fl 23v-30).

¹⁴ A autora usava uma cópia da época (BNL, PBA, 477, fl 131-134).

¹⁵ Serafim Leite trata o período da perseguição detidamente na sua obra monumental, veja-se o tomo VII da obra citada.

¹⁶ Sobre as suas observações feitas em Brasil durante a expedição do governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado veja-se o resumo da autora deste estudo. Dóra BABARCZI, *A actuação do padre Inácio Szentmártonyi, astrónomo húngaro nas demarcações dos limites na América do Sul (1754-1756)*, in *Acta Hispanica*, 2006.

missionário dos índios tremembé, depois ensinou teologia nos colégios da Ordem. Os padres João Nepomuceno Szluha e Dávid Fáy foram missionários das várias tribos ao longo do Rio Pindaré. Todos os quatro sofreram as consequências da expulsão, foram deportados, e, em seguida, metidos nas prisões subterrâneas da fortaleza São Julião da Barra, onde sofreram por muitos anos. Um deles sem querer tornou-se protagonista do drama jesuítico no palco da história universal. Na Relação Abreviada o padre David Fáy foi nomeado entre os criminosos que usurparam os direitos reais no Brasil, declarando-o assim um dos agentes principais nos primeiros passos da perseguição. O objectivo deste estudo seria apresentar a sua actividade de cinco anos no Brasil, encontrar os motivos que levaram a sua acusação e condenação e confrontar os documentos contraditórios relativos a este assunto.

Os autores que tratam da vida do padre Fáy, nem sempre comunicam dados biográficos iguais.¹⁷ Segundo Sommervogel e Stöger¹⁸ David Fáy nasceu no Fevereiro de 1721, mentre os outros mencionam o ano de 1722 como data de nascimento. Os seus pais, Gabriel Fáy e Susana Koós¹⁹ foram nobres, fiéis da confissão reformada do Calvino, e viveram no seu castelo em Fáy, no Norte do Reino Húngaro, que aquele tempo fez parte do Império Austriaco. David entrou no noviciado da Companhia de Jesus em Viena em 1736. Nos anos 40 estudou e depois ensinou gramática e humanidades em vários colégios da sua Ordem em Hungria. Concluiu os seus estudos de teologia em Viena e Kassa (hoje Košice, Eslováquia). Ensinou já no colégio de Kassa, quando, em 1752, obteve a licença de partir para o Brasil, junto com o padre Kayling, para exercer o serviço missionário no ultramar.

Existe um elogio escrito pelo padre Anselmo Eckart na base dos dados fornecidos pelo padre Kayling,²⁰ que oferece-nos detalhes também deste período da vida do padre Fáy. Esta obra informa-nos que o padre Fáy tomou o cargo dos missionários para a salvação da sua mãe, que naquele tempo ainda não foi convertida ao catolicismo. Em maio de 1752

¹⁷ Os enciclopédias mais importantes que mencionam o nosso padre são os seguintes: Serafim LEITE na sua obra já citada; László LUKÁCS, *Catalogus Generalis seu nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551-1773)*, 2 vols, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1987-1988; Johannes MEIER, *Jesuiten aus Zentraleuropa in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika, Band 1: Brasilien (1618-1760)*, Münster, Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, 2005; Charles E. O'NEILL – Joaquín M. DOMÍGUEZ, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, 4 vols, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2001; Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 10 vols, Bruxelas – Paris, Imprimerie Polleunis et Ceuterick, 1898-1909; Johann Nepomuk STÖGER, *Scriptores Provinciae Austriacae Societatis Iesu*, Viena, Typis Congr. Mechit. G. Josephus Manz, 1856.

¹⁸ SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, tomo 3, p. 573; STÖGER, *Scriptores*, p. 78.

¹⁹ Segundo LEITE, *História*, p. 219, o nome da mãe é Maria de Koos.

²⁰ Dénes SZITTYAI traduziu em húngaro o manuscrito intitulado *Elogium posthumum P. Davidi Aloysii Fáy, e Societate JESU in carcere Arcis S. Juliani ad ostia Tago 12 Januar. 1767. defuncti, variis Epitaphiis illustratum*, veja-se Dénes SZITTYAI, *Egy magyar hithirdető a Pombal-féle egyházüldözés rémnapjaiból* [Um missionário húngaro na época da perseguição da igreja pelo Marquês de Pombal], in *Magyar Kultúra*, 1915 (3), pp. 418-427, 468-476, e 518-522. Em português pode-se ler a tradução do famoso polígrafo de origem húngaro, Paulo RÓNAI, *As cartas do P. Fáy e a sua biografia. Contribuição para a história das missões jesuíticas no Brasil no século XVIII*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1945. Kayling afirma que os nomes dos pais do padre Fáy foram Estêvão Fáy e Katarina Borsi.

partiram para Lisboa, aonde chegaram no fim do mesmo ano, depois duma viagem através de Viena, Veneza, Génova e o Mediterrâneo. Passou sete meses nesta cidade, esperando a partida da frota do Brasil. Numa carta à madre descreveu a corte régia, o porto movimentado de Lisboa e os costumes dos portugueses, oferecendo-nos um panorama entusiasmado daquela metrópole.²¹

A viagem marítima para Maranhão durou seis semanas, desde 2 de Junho até 15 de Julho de 1753. O padre Fáy relatou diariamente os acontecimentos até a sua chegada da cidade de São Luís do Maranhão numa carta escrita já no seu primeiro posto missionário, Tapuitapera (hoje Alcântara). Fez a sua mãe conhecer a flora e a fauna típica daquela região do mundo tão distante da Hungria. Escreveu sobre a mandioca, que a gente do Brasil usava em vez do pão²², as frutas exóticas já experimentadas por ele em Hungria: o ananás, a laranja, o limão,²³ e os animais que tinham carne própria para consumo. O seu relato de Lisboa e da terra remota do Brasil foi único no seu género, desde que referisse-se a territórios pouco conhecidos na Hungria desta época.

Observou também a sociedade e reparou nas características das camadas principais: os brancos são livres, mentre os pretos são escravos perpétuos.²⁴ Mencionou, que todos os índios já aldeados eram cristãos e isentos do serviço, mas o missionário de cada aldeia dispunha da mão-de-obra deles, e sómente ele podia permitir contratá-los aos moradores. Paralelamente (ou ao contrário) existia uma ambição da parte da administração central de proteger a liberdade dos habitantes indígenas.²⁵ Esta questão em torno da liberdade

²¹ *"Aqui, graças sejam dadas a Deus, estou de boa saúde; o ar daqui é mui principesco, do que não há melhor prova que esta: jogam nas ruas tôdas as sujidades imagináveis e (falando com respeito diante da senhora minha doce mãe) até animais mortos; no entanto nenhuma mudança má se produz no ar. A cidade é terrivelmente grande, situada na maior parte em montes. O povilêu é muito pobre, porque, em razão de sua grande preguiça, não se ocupa em nada; os artifices são na maioria de países estranhos e aqui enriquecem facilmente; o rio Tejo, no ponto em que desagua no mar, está cheio de navios grandes; contando os navios que num ano entram e saem, teremos quase dez por dia; donde se pode coligir quão rico é o comércio: não acredito que na Europa haja outro pôrto igual."* Nós seguimos aqui a tradução de Paulo RÔNAI, que publicou esta carta em português na sua obra mencionada acima, pp. 65-70.

²² *"...em vez do pão há uma espécie de raiz que o povo daqui chama de mandioca, os lusitanos de farinha de pau, e com justeza. A raiz tem forma de rabanete ou de cenoura, branca por dentro, preta por fora; a parte interna, enquanto não é cozida, é veneno puro..."*. RÔNAI, *As cartas*, p. 77.

²³ *"Frutas, há bastantes. A mim, sobretudo me agrada o Ananás, de que há grande quantidade. Já vi um deles em Nagyszombat [hoje Trnava, Eslováquia], mas nem de longe era como estes, que atingem o tamanho de um melão médio. ... Há muitas outras frutas, sobretudo laranjas, que superam até as de Portugal; os limões não prestam, usamo-los em vez de vinagre. Algodão, cravo, café, mel de cana, cacau, baunilha, chocolate, pimenta e outras coisas assim, há bastante. De cana faz-se mel, como também açúcar..."* Carta do padre Fáy de Tapuitapera, 12 de Setembro de 1753, trad. Paulo RÔNAI, ob. cit., pp. 70-80.

²⁴ *"Os moradores da cidade [São Luís de Maranhão] são todos lusitanos, exceto os criados e as criadas, que são ou sarracenos da África ou naturais daqui. Os sarracenos são servos, comprados a alto preço ...êles e seus descendentes são escravos perpétuos, os descendentes, porém, nem todos, mas só aqueles que são filhos de escrava ..."* RÔNAI, ob. cit., p. 77.

²⁵ *"De nenhum modo é lícito sujeitar o povo daqui a qualquer serviço; por isso, a fim de ficarem isentos de serviço, é proibido contratá-los mesmo por um dia sem licença do missionário; a este*

provocou conflito entre o governo e a Companhia de Jesus, a qual tornou-se em breve tempo numa situação crítica no Norte do Brasil.

Os traços da actividade missionária do padre Fáy podem-se seguir numa outra carta de 1753 e nas duas cartas escritas em 1755, as quais têm uma importância primordial no respeitante aos estudos antropológicos. Os textos originais em latim foram publicadas junto com a tradução inglesa por Lajos Boglár, noto etnógrafo húngaro do século passado,²⁶ que avaliou-as no ponto de vista etnográfico.

O padre Fáy começou o trabalho da evangelização entre a tribo dos barbados em Tapuitapera, onde passou seis meses aproximadamente. Prestou atenção às mínimas detalhes do vestido, do hábitos, e mesmo a língua dos seus adeptos, e descreveu as dificuldades do trabalho.²⁷ Parece que ele fosse o único na biografia daquele época que tinha escrito sobre esta tribo.²⁸ Agravou as condições do trabalho mesmo no início o fenómeno, que foi muito difícil insinuar confiança nos índios. O padre resolveu este problema com o meio de dar de presente aos índios colanas de vidro, ou artigos de ferro, por exemplo agulhas ou anzóis. Contou as denominações que os índios nomeavam os brancos na língua tupi:²⁹ fizeram distinção entre os portugueses e os outros europeus, até mesmo escreveu o padre-nosso em tupi, para avultar melhor as características desta língua para os destinatários húngaros da sua carta.

O padre Fáy foi o primeiro autor na bibliografia que referiu-se aos índios gamellas. Relatou as circunstâncias do estabelecimento dos primeiros contactos com os portugueses: tendo muitos inimigos, os índios pediram auxílio do governador, que em troca da ajuda pediu-os de sair do bosque e morar numa aldeia sob vigilância dos brancos. As condições foram aceites e os delegados do governador e o provincial da Companhia fizeram um contrato e celebraram a primeira missa na aldeia.³⁰

respeito quase anualmente S. M. manda ordens para que os governadores protejam a todo o transe a liberdade dos índios." RÓNAI, ob. cit., p. 77.

²⁶ Veja-se Lajos BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy of Eighteenth Century Hungarian Travellers in South America*, in *Acta Ethnographica*, 1955, pp. 313-358.

²⁷ "Da igreja ainda não gostam muito, e quando, num dia da semana, um deles vem assistir à missa ou outro serviço divino, logo depois vai procurar o missionário, dizendo: Pai, paga-me por ter eu vindo à igreja. Sem serem pagos, não dão sequer um passo..." RÓNAI, ob. cit., p. 82.

²⁸ Veja-se BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, p. 351. A carta de 16 de Setembro de 1753 para o seu irmão foi publicada por RÓNAI também, ob. cit., pp. 81-87. O relato sobre os Barbados: "Saíram eles da floresta há uns vinte anos, mas continuam terríveis, e não podem despir a selvaria, principalmente as mulheres ... Os homens, como as mulheres, perfuram as orelhas, de modo que se pode olhar através delas ... Acostumam-se dificilmente ao vestuário... Os índios não são pretos, nem amarelos, mas variam entre o preto e o amarelo..."

²⁹ "Tapui significa bárbaro; por isso se alguém dá tal nome ao povo daqui, não gostam, embora eles nos dêem o mesmo nome a nós outros que somos brancos, mas não lusitanos: mas acrescentam ao nome a palavra tinga, que significa branco, donde Tapuitinga [sic], isto é, bárbaro branco. Aos lusitanos chamam, mais honestamente, de caraíbas, o que também significa branco, mas a palavra tem origem mais elevada, pois vem de caraibebé, que significa anjo." Tradução portuguesa do texto húngaro de Paulo RÓNAI, ob. cit., p. 83.

³⁰ "Tendo eles muitos inimigos, recorreram aos lusitanos para que os defendessem; por isso, foi-lhes mandado pelo governador um comissário, acompanhado pelo nosso provincial e dois padres, e fizeram aliança com eles, segundo pediram. Esse povo pediu aos lusitanos que o defendessem dos

O padre Fáy continuou o serviço missionário nos anos seguintes de 1754 e 1755, como se evidencia das cartas enviadas no verão de 1755 a Miguel Melczer, procurador das missões da província austríaca. Volvidos cinco meses, foi transferido de Tapuitapera para a missão de São José na ilha de Maranhão para aprender a língua dos índios, onde passou um ano. No verão de 1755 já esteve no seu posto na missão de São Francisco Xavier de Acará, junto com padre Szluha, onde ocuparam-se com a evangelização de dois tribos, a dos guajajaras e a dos jaquaraparas.³¹ Fáy constatou que esta missão foi a mais grande e numerosa do Maranhão inteiro, e prestava o mais custo para os missionários, porque os índios aldeados continuaram voltar para a floresta duas ou três vezes em cada ano. Além disso os timbiras viveram nas proximidades, que foi a tribo mais combativa desta região, e tendo medo dos ataques, os padres foram compulsos a deslocar a povoação inteira três vezes.

Mas, além dos guajajaras, houve outras duas tribos para converter à fé cristã: os gamelas e os amanayes.³² O padre Fáy na sua carta referiu-se aos gamelas com os nomes Curinsus, Coroa, Ganiela, até mesmo Curinsusius, e notou que há quatro anos o padre António Machado já tinha convertido um outro grupo da mesma tribo. Padre Szluha tomou o cargo de entrar em contacto com os gamelas, por isso penetrou no mato, conseguiu encontrá-las e comunicar com eles com sinais, porque os gamelas falaram uma língua diferente da língua geral. O padre Fáy relata, que a missão sucedeu bem, os gamelas já visitaram uma vez a aldeia com a intenção de unir-se aos guajajaras, mas afinal, por terem medo das doenças, tornaram na floresta. No momento da escrita da carta os padres estavam esperando o regresso desta tribo.

A outra tribo foi a dos amanayés, que viveram mais longe da missão dos padres: nos cursos superiores dos rios Gurupi e Pindaré. O padre vice-provincial e visitador Francisco de Toledo deixou a conversão deles no cuidado dos padres Fáy e Szluha, mas proibiu aos padres entrar no território dos amanayés, porque assim tivessem dado motivo para conflitos com os portugueses e com as outras ordens. Sugeriu antes chamá-los à missão dos guajajaras, e estabelecé-los naquele lugar.³³

Segundo o padre Fáy a divina misericórdia dirigiu os dez enviados dos amanayés, que vieram à povoação dos guajajaras em 17 de Junho de 1755 para pedir missionários para si

inimigos; nós, por nosso lado, pedimos-lhe que saísse da floresta, morasse numa aldeia e adotasse a doutrina; ambos os pedidos foram aceitos." Tradução portuguesa de Paulo RÓNAI, ob. cit., p. 85.

³¹ "Ego ut primum adveneram, Capuicaperam missus 5. mensium elapso spatio ad Missionem S. Josephi in ipsa Insula Maragunensi sitam abij ad Indos Topynambas, ut linguam Indicam ibi condiscerem ubi Lusitanicam uti possem, cum Indi hic Lusitanicam omnes sciant ob perpetuum cum illis commercium. Inde vero anni unius spacio praeterlapso ad Missionem hanc dispositus, cum P. Joan. Nep. Szluha ita duabus nationibus intendimus, ut duas alias reducere adlaboremus..." Texto original publicado por BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, 333. Esta aldeia do nome Acará, Carará, o Acamá dos guajajaras estava situada na margem do rio Pindaré nas proximidades da cidade actual de Monção. Na bibliografia etnográfica não há referência nenhuma à tribo dos jaquaraparas, veja-se BOGLÁR, ob. cit., pp. 340-341.

³² Fáy fez a primeira notícia na bibliografia sobre as tribos dos gamelas e dos amanayés.

³³ "P. Visitador me ad hanc Missionem S. Xav. disposuerat, vetuit tamen mihi aditum ad terras populi Amanajos, tum quia eae longius dissitae sunt, tum quia occasio daretur litibus cum Lusitanis & alijs Religiosis, quorum omnes barbaros hos sibi associare laborant. Ad haec: commendavit mihi, & P. Nepomuceno, ut eos ad hanc Missionem alliciamus, & Guajajaris copulemus." Carta do padre Fáy de 16 de Julho de 1755, publicada por BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, p. 339.

mesmos. O padre Fáy persuadiu-os que antes eles fossem para a missão, e unissem-se aos índios já convertidos. Os amanayés prometeram de fazerem assim, e de voltarem no fim do verão.³⁴

Na carta datada de 16 de Agosto de 1755, dedicada também a Miguel Melczer, o padre escreveu que ainda estava a esperar a chegada dos amanayés, com os quais a missão de São Xavier fosse a mais grande do Maranhão.³⁵ Esta carta atesta que o padre não fez contrato com os amanayés no agosto de 1755, pelo menos nem na primeira metade do mês. O problema foi que outras entidades da igreja, e mesmo o governo central compartilhou com os padres jesuítas esta ambição de evangelizar os amanayés. Este fenómeno levou às consequências muito graves para o futuro do padre Fáy, e, indirectamente, determinou mesmo o destino da Companhia de Jesus.

III. Conflito do padre Fáy com o poder central

À luz dos sobreditos podemos pôr a questão, se o padre Fáy fizesse contracto com os índios, e se fosse assim, este contrato fosse contrário às leis em vigor. Três peças da legislação real de primeira importância foram editados em 1755, em torno das condições dos índios no Grão-Pará e Maranhão.³⁶ O primeiro alvará com força de lei de 4 de Abril visava abolir a diferença da situação legislativo dos mestiços e dos portugueses, e, no mesmo tempo, incentivar os casamentos entre os brancos e as mulheres índias. A lei de 6 de Junho restituiu aos índios a liberdade das suas pessoas, dos bens e do comércio, os indígenas tornassem-se cidadãos com direitos iguais com os brancos, eles governassem as suas aldeias e fossem permitidos de fazer comércio e empregar-se livremente. O alvará com força de lei de 7 de Junho aboliu o poder temporal dos religiosos sobre os índios, evangelizados e aldeados, nas aldeias introduziu o governo dos seculares, onde desde então o estabelecimento dos brancos foi permitido. Estas disposições produziram problemas novos na sociedade, sobretudo na repartição da mão-de-obra. Uma solução foi a importação dos escravos da África, com o meio da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão, assim a mão-de-obra índia pouco a pouco perdeu o seu relevo mesmo na área Amazónica.

Por causa de ser ausente da sua sede-centro o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado divulgou estas leis dois anos depois, no Fevereiro e no Maio de 1757.

³⁴ “*Et vero Divina misericordia factum est, ut 17 Junij 10 illorum advenirent Legati, Missionarium secum abducturi ad suos, quibus exposui, me huic itineri comittere non posse, svadebamque, ut illi potius ad Neophytos nostros venirent, & unam missionem facerent, quo et sibi, & nobis consulerent, arridebat consilium barbaris, effecturosque se receperunt, ut omnes ad socialem cum Neophytis vitam agendam post duos menses adducerent.*” A mesma carta do padre, BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, p. 339.

³⁵ “*Est haec Missio omnium Maragnoniesium maxima, et copiosissima. Amanajosiis longe copiosissima futura.*” Carta do padre Fáy a Miguel Melczer, de 16 de Agosto de 1755, publicada por BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, pp. 344-348. O autor usou o tempo futuro na conjugação, afirmando assim inequivocalmente que os amanayés no momento da escrita da carta ainda não estavam na missão São Xavier de Acará.

³⁶ Veja-se COUTO, *O poder temporal*, p. 63, HEMMING, *Red Gold*, pp. 476-477.

Para substituir os missionários nas aldeias, ia-se introduzir o sistema dos directores seculares, seguindo as instruções práticas do *Directório*, conjunto dos decretos relativos a liberdade dos índios.³⁷ Esta liberdade dos indígenas propriamente e realmente nunca foi adoptada, considerando os índios não serem capazes para o auto-governo. Da outra parte temia-se que os índios sem o controle dos brancos abandonassem as suas aldeias e tornassem para a floresta, assim não podendo ser repartidos para o serviço dos colonos e da coroa.

O novo sistema dos directores foi introduzido em paralelo, e, no caso dos jesuítas, em vez da autoridade espiritual dos missionários. Os directores deviam fazer respeitar os direitos dos índios em geral, deviam ajudá-los em integrar-se na sociedade com o meio da instrução pública, sobretudo com o ensino da língua portuguesa, vinham a ser responsáveis pela repartição dos índios, e incentivar a sua participação na produção de mercadorias. O objectivo final destes decretos foram a “civilização” dos índios, obtivendo assim súbditos fieis do rei de Portugal, e, no mesmo tempo, trabalhadores obedientes para a coroa e para os moradores da colónia.³⁸ Embora o *Directório* fosse em vigor por quarenta anos, este sistema na prática não podia exercer a sua função de integrar os índios na sociedade, devido lagramente à incompetência e os abusos dos superiores seculares.³⁹

A *Relação Abreviada* acusou o padre Fáy na base desta legislação com lesa-majestade por ter feito contracto com os índios, sem informar as autoridades seculares, assim obtendo o poder supremo sobre os índios para si mesmo, e mais, ele desprezou as ordens do governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado.⁴⁰

O autor da *Relação* cita quatro artigos do chamado “*Tractado*”. No terceiro o padre perguntou aos índios se quisessem ser filhos dos padres, ficando os padres os seus “*Morobixavas*”, isto é, na tradução do autor, capitães gerais, mentre no oitavo fez a pergunta, se eles quisessem ser obedientes ao “*Morobixava Goaçu*” dos Brancos, ou seja, na interpretação do autor, do governador do estado. A opinião do autor é que os padres queriam ter o governo supremo e ser governadores eclesiásticos, excluindo os seus súbditos

³⁷ Veja-se DOMINGUES, *Quando os índios*, pp. 68-75, HEMMING, *Red Gold*, pp. 480-483.

³⁸ Veja-se DOMINGUES, *Quando os índios*, pp. 74-75.

³⁹ Veja-se a opinião concisa de HEMMING, *Red Gold*, p. 482: “Pombal, and King José probably issued their law freeing Indians in a burst of idealism. Their good intentions were immediately nullified by Pombal's half-brother. For, with his lay directors, Mendonça Furtado introduced one of the worst periods in the history of Brazilian Indians. The new directors had no moral incentive to help Indians. They immediately used their positions to abuse and exploit people they were supposed to help.”

⁴⁰ *Relação Abreviada*, pp. 19-20, BNL, PBA, 477, fl. 28-29: “Ao mesmo se descobrio, que os sobreditos Religiosos com outro crime atrás de Leza Magestade não só se tinham arrogado a authoridade de fazerem Tractados com as Naçoens Barbaras daquelles Sertoens dos Dominios da Coroa de Portugal, sem intervenção do Capitão General, e Ministros de Sua Magestade Fidelissima; mas tambem... de estipularem por Condiçoens dos mesmos Tractados o dominio supremo, e serviço dos Índios, exclusivos da Coroa, e dos Vassallos de Sua Magestade; a repugnancia, e odio á communicação, e sujeição dos Brancos Seculares; e o desprezo das ordens do Governador, e das Pessoas dos moradores do Estado...”

da sociedade dos civis da colónia e da sujeição ao rei de Portugal.⁴¹ No artigo nono identificou os guajajáras com os brancos, que é evidentemente não é verdade.⁴²

Já os apologistas da Companhia da época tentaram defender o padre Fáy, e explicar o conteúdo destes artigos. O autor da obra "*Colecção dos crimes...*" afirmou que o padre ainda não foi experto na língua portuguesa, assim não podia expressar-se perfeitamente em português. Segundo a explicação do autor, os índios usaram a palavra „morobixavas” para os que tiveram o governo temporal, por exemplo os governadores subalternos e os capitães-mores das cidades e aldeias, mentre o "*Morobixava-guaçu*” significou „governador do Estado”.⁴³

Na sua obra sobre a expulsão da Companhia o padre José Caeiro dedicou um capítulo inteiro da defesa do padre Fáy.⁴⁴ O autor refere-se ao antigo *Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará*, que foi em vigor desde 1686 até 1757, quando o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado divulgou o Directório. As leis do *Regimento* permitiram aos religiosos fazer tratados com os índios, isto é, se o padre tivesse feito contracto com os índios, o teria feito legalmente. O padre cita duas cartas do padre Fáy enviadas ao padre Bento da Fonseca, datadas de 24 de Junho de 1755 e 26 de Agosto de 1755, respectivamente. Nestas cartas afirmou que não tinha feito tratado com os índios, simplesmente perguntou-os para conhecer as suas intenções.

O tradutor da obra de Caeiro, José Leite, cita as duas cartas, que foram inseridas na Apologia, escrita pelo mesmo padre com a intenção de defender a sua ordem. A primeira carta⁴⁵ de 24 de Junho é por inteiro concordante com a carta referida acima referida, escrita para o padre Miguel Melczer de 16 de Julho de 1755. Em todas as duas o padre relatou que os amanayés vieram à missão Acará para pedir um missionário para si, mas o padre persuadeu-os de se juntarem na mesma aldeia antes. O padre achou a situação bastante

⁴¹ Relação Abreviada, pp. 20-21, BNL, PBA, 477, fl. 28v-29: “...no qual se achão os artigos seguintes: Artigo III. *Se querem ser filhos dos Padres; sujeitandose ao governo delles; obedecendolhes; ficando os Padres Morobixavas (isto he Capitaens Generaes) delles, que hão de tratar delles como de seus filhos? Responderão; que querem ser filhos dos Padres....* Artigo VIII. *Se querem ser obedientes ao Morobixava Goaçu dos Brancos (isto he o Capitão General do Estado) querendo ir para o trabalho, quando os quizerem mandar? Responderão geralmente que por nenhum modo querem nada com os Brancos....De sorte, que o Capitão General, e Brancos do Estado ficavão nestas convençoens iguaes em tudo com os Indios; e os Padres como Capitaens Generaes Ecclesiasticos superiores a todos: Manifestandose que destas Condiçoens, com que contratão com os Indios, he que tomão os referidos Padres pretextos para alienarem os mesmos Indios da sujeição, e serviço Real, e da Sociedade Civil dos Brancos Seculares.”*

⁴² Relação Abreviada, pp. 20, BNL, PBA, 477, fl. 29: “Artigo IX. *Se for alguma cousa extraordinaria, v. g. inimigo, e que quando os Goajajáras (isto he Brancos) derem ir, se os Amanajós os querem ajudar? Responderão, que querem fazer boa camaradagem, e que hão de ajudar os Goajajáras, porém que isso Vicissim devem fazer os Goajajáras.”*

⁴³ M. Lopes de ALMEIDA (ed.), *Colecção dos crimes, e decretos pelos quaes vinte e hum jesuitas foraõ mandados sahir do Estado do Gram Pará, e Maranhão antes do exterminio geral de toda a Companhia de Jesus daquelle estado*, Coimbra, s.n., 1947, pp. 86-87.

⁴⁴ Veja-se o cap. XXXIV em José CAEIRO, *História da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal (séc. XVIII)*, vol. I, trad. por Júlio de MORAIS – José LEITE, Lisboa, Editorial Verbo, 1991, pp. 295-301.

⁴⁵ Veja-se CAEIRO, *História*, pp. 297-298.

desfavorável no ponto de vista da evangelização, sendo os guajajaras isentos do serviço para a coroa, mas com a concessão do mesmo direito aos amanayés se podia obter bons resultados.⁴⁶

Caeiro na sua Apologia cita também a outra carta do padre Fáy, a de 16 de Agosto de 1755,⁴⁷ com o comentário de ser escrita em latim, que contem o “tratado” já citada na Relação Abreviada. Esta carta encontra-se numa outra versão na colecção do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa,⁴⁸ que usa as mesmas palavras que a Relação, quando cita os artigos do tratado. Lendo esta carta podemos afermar, que os chamados “artigos” do tratado na verdade foram simplesmente perguntas feitas aos índios para conhecer a sua intenção, e reflectaram a realidade e as condições específicas da evangelização. A primeira pergunta referiu-se à fé e à religião, para saber se quizerem ser cristãos ou não.⁴⁹ Pela segunda pergunta afermou-se que os índios reconheceram a autoridade real sobre si.⁵⁰ Assim podemos constatar que o padre não abusou os direitos reais obtendo o poder supremo sobre os índios para si, e José Caeiro na sua interpretação desta pergunta teve razão. Segundo a nossa opinião os padres quizeram sómente assegurar para si a autoridade local, a qual, de acordo com as leis em vigor, excluiu a presença dos brancos seculares nas aldeias dos índios. Nas perguntas seguintes afermaram-se que os índios aceitassem as regras cotidianas e as normas novas da vida, às quais os índios ainda não foram acostumados. Os amanayés consentiram em cultivar a terra, aprender officios, pescar e caçar para se manterem, e que no caso dos ataques dos inimigos ajudassem os goajajaras. Recusaram sómente de ir trabalhar para os brancos e ser obedientes ao “*Morobixaba goaçu dos Brancos*”.⁵¹ Segundo o padre, se ele obrigasse os índios a trabalhar para os brancos, teria perdido a confiança dos índios, e eles teriam tornado para a floresta e nunca teriam

⁴⁶ “*Eu não quisera contrariar a vontade dos meus superiores, mas não sei o que me diz o coração; e por isso desejava que eles não aprovassem esta conjunção da nação Amanajós com os Guajajaras; e isto principalmente porque os Goajajaras estão livres e isentos de servir os brancos; o qual privilégio talvez se não quererá conceder aos Amanajós, nação muito mais numerosa, mais bem feitos e melhor presença que todas as outras nações: o que também dá motivo a que todos desejem a sua redução. Portanto, se V. R. não reprova este parecer, e achar modo de conseguir de S. Majestade a tal graça, julgo se fará um grandíssimo serviço a Deus...*”. CAEIRO, *História*, p. 297, nota do José LEITE.

⁴⁷ José LEITE inseriu-a numa nota da sua tradução da História do Caeiro, ob. cit., pp. 298-300.

⁴⁸ Este documento com a data de 16 de Agosto de 1755, desconhecido até agora na bibliografia, foi encontrado pela autora deste estudo. O exemplar provavelmente não é autógrafo, uma vez que os jesuítas normalmente trocassem correspondência entre si em latim. A cópia é daquela época, o tradutor é desconhecido. Está num conjunto de cartas de vários padres da Companhia de Jesus, com a cota de AHU_ACL_CU_013, caixa 40, d. 3711.

⁴⁹ “*1”o Perguntamos se elles querem receber a nossa Santa Fê, se querem sé e seus filhos deixar ensinar, ir para Igreja como os Goajajaras, e emfim ficar filhos de Deos. Responderem que sim.*” Carta do padre David Fáy, AHU_ACL_CU_013, caixa 40, d. 3711.

⁵⁰ “*2”o Se elles querem reconhecer por seu senhor o Ser. Rey de Portugal servindo-lhe e obedecendo-lhe como fieis servos. Responderem que querem ser Filhos de ElRey.*” Mesma carta citada acima.

⁵¹ “*8”o Perguntamos mais claramente se querem ser obedientes ao Morobixaba goaçu dos Brancos, querendo hir para o trabalho quando os quizerem mandar. A isso responderam geralmente, que por nenhum modo querem nada com os brancos.*” Carta citada acima.

voltado. A outra razão para conceder este direito também aos amanayés é que eles uma vez já se desconfiaram nos brancos.⁵² O padre Fáy estava esperando a resposta do padre visitador, porque pediu o seu conselho em tomar a decisão justa neste caso.

A reacção da parte da corte real de Lisboa, e em pessoa do governador Mendonça Furtado foi tão rápida, e absoluta no julgamento do padre Fáy, que causou suspeitas aos coetâneos. José Caiero achou que as autoridades em Portugal abrissem todas as cartas dos jesuítas chegadas do Ultramar, entre estas a carta do padre Fáy, e assim o irmão do governador fosse informado dos acontecimentos na missão Acará já em 1755.⁵³ Nós aceitamos a opinião do padre Caiero, ainda mais que o governador, numa sua carta de outubro de 1756 para o seu irmão, já falou deste “tratado” feito pelo padre Fáy, como dum facto verdadeiro e indubitável, e como se fosse obtido a autorização do rei D. José de reagir contra este padre revoltoso.⁵⁴ Antecipou as medidas tomadas no caso do padre no ano de 1756, quando escreveu sobre a sua intenção de interrogá-lo e depois condená-lo, não tendo escrúpulos sobre a responsabilidade do padre nos delitos cometidos.

O governador voltado para a sua sede, a cidade do Pará, intimou o padre visitador e vice-provincial da Companhia, Francisco de Toledo, a submeter o padre húngaro a interrogatório para saber quem o tinha autorizado de fazer tratado com os índios.⁵⁵ Parece que o governador considerasse o caso como ofensa contra a sua pessoa, achava que o padre tinha usurpado o seu título do ministro plenipotenciário, e tinha tirado os índios da sua própria autoridade governadora. Já na segunda carta para o padre visitador, redigida mais claramente, declarou o padre culpado no crime de lesa-majestade, e no mesmo tempo,

⁵² “Não duvido, e sendo por certo que ...[esta?] ultima condição não há de agradecer a muitos porem julguei por necessario saber isso porquanto sendo os Guajajaras izentos se fossem os Amanajos para o trabalho vendo descansar os outros poderiam desconfiar, e tornar outra vez para os seus matos, nem mais sahir. Certo he que estes Indios foram muito amigos dos Brancos, porem sendo elles no Mearim em caza dos seus Apostollos, e querendo tornar para as suas terras não lhes quizeram largar seus Parentes, e principalmente huma Melhor Filha do Principal, ficaram tão desconfiados que nem querem ouvir nada dos Brancos.” Carta citada acima.

⁵³ “Carvalho foi certamente quem primeiro soube o que Fay perguntou aos índios e o que eles responderam; e isto pelas cartas que dissemos foram dirigidas ao P.e Fonseca. É que o Sr. Carvalho ... costumava interceptar todas as cartas do Maranhão, sobretudo se eram dirigidas aos jesuítas...” CAEIRO, *História*, pp. 296-297.

⁵⁴ Carneiro de Mendonça publicou esta carta na sua colecção das cartas do governador, veja-se Marcos Carneiro de MENDONÇA, *A Amazônia na Era Pombalina. Correspondência inédita do Governador e Capitão-General do Estado do Grão Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado*, vol. 3, Rio de Janeiro, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1963, carta n. 155, pp. 979-984. “Enquanto ao tratado que o tal David Fay fez com os índios Amanajás como Plenipotenciário de S. Maj., perguntarei ao dito padre quem o autorizou para fazer aquêlê sedicioso e abominável tratado com os ditos índios contra o serviço de S. Maj. e comum dos seus povos, e depois de ouvido será necessário usar, se acaso não der alguma razão que certamente não pode dar que o releve, do poder que S. Maj. foi servido autorizarme para fazer conter êstes padres absolutos e revoltosos.”

⁵⁵ Esta carta de 10 de Março de 1757 foi inserida na *Apológia* do José Caiero, e também foi citada por José Leite numa nota da tradução da *História*, p. 301.

comunicou a ordem real de mandar o padre Fáy ir para Lisboa na frota seguinte do Maranhão.⁵⁶

O governador no seu ofício de Outubro do mesmo ano de 1757⁵⁷ relatou ao secretário de Estado, Tomé Joaquim da Costa Côrte-Real, o caso do padre revoltoso e as relativas medidas já tomadas, enviado como resposta ao aviso do secretário de 7 de Julho de 1757. Mendonça Furtado referiu-se num aviso datado de 3 de Julho do ano passado, no qual o rei D. José I ordenou a inquirição do padre sobre o tratado feito com os índios. Parece que este inquérito fosse uma pura formalidade, no sentido que a existência do tratado não foi posto em dúvida, e permaneceu uma única questão: quem tinha autorizado o padre fazer este tratado. O governador relatou as suas disposições relativas a este caso: primeiramente tinha encarregado o desembargador João da Cruz Dinis Pinheiro de fazer a inquirição, mas o desembargador faleceu pouco tempo depois. Assim, quando o governador voltou para a cidade de Pará, ele mesmo perguntou o padre visitador dos jesuítas, se soubesse alguma coisa sobre o assunto. Como Francisco de Toledo negava, que o padre Fáy tivesse feito qualquer tratado com os índios, o governador mandou-lhe um ofício,⁵⁸ em que convidou o padre vice-provincial de fazer uma inquirição.

A convicção do governador foi, que o padre Fáy, afirmando de não ter feito nenhum pacto com os índios, tinha jurado falso, dado que mesmo o governador tivesse recebido uma cópia deste famoso tratado da corte real de Lisboa. Na verdade já não foi necessário fazer a inquirição, desde que, como atesta a carta do governador, o rei D. José I já tivesse determinado as medidas relativas a este assunto antes, isto é, a expulsão do padre do Brasil e a sua transportação para Portugal.⁵⁹ Mesmo o governador revelou a concepção e as finalidades secretas da condenação do padre, uma vez que assim se encontrasse um pretexto para instaurar acção contra os jesuítas, e emfim, condenar toda a Companhia de Jesus.⁶⁰

O secretário de Estado, Costa Côrte-Real respondeu-lhe no primeiro de Agosto de 1758, interpretando a vontade do rei D. José, quem tinha aprovado as medidas do governador tomadas neste assunto.⁶¹ Afermou, que o padre Fáy em pessoa remeteu ao corte real o

⁵⁶ "Sendo informado S. M. do abominável e sedicioso tratado que o P. David Fay fez com os índios Amanajós, quando, esquecido das obrigações, não só de religioso, senão também de vassalo, incorreu no crime de lesa-majestade da primeira cabeça: foi servido o mesmo senhor ordenar que o dito Padre nesta frota passe a Lisboa; ..." Carta do governador de 14 de Setembro de 1757, publicada por José Leite na obra citada acima, p.301.

⁵⁷ Carta do governador de 18 de Outubro de 1757, BNL, PBA, 159, fl. 76v-77v.

⁵⁸ Compare com a carta do governador com a data de 10 de Março de 1757, já citada acima. O governador juntou à sua carta de Outubro a resposta do padre visitador, e a ordem que ele tinha dado ao padre Fáy para declarar-se sobre o assunto. Infelizmente estas cópias não se conservaram.

⁵⁹ "O sobredito padre David Fay, nos navios do Maranhão passará a essa Corte, na forma que Sua Majestade determina e a este fim expedi ao seu Prelado as ordens..." Aqui provavelmente o governador referiu-se à carta enviada ao padre visitador no 17 de Setembro de 1757, já citada acima.

⁶⁰ "Porém, como não há mal tão grande de que se não tire algum bem, desta falta de religião daqueles padres tiramos o fruto de nos desembaraçarmos de todas as certidões e juramentos que derem a favor das suas conveniências, porque merecerão, sem dúvida alguma, a mesma fé que este, convencido da falso sem mais leve razão de dúvida." Carta do governador de 18 de Outubro de 1757, citada acima.

⁶¹ Carta de Tomé Joaquim Costa Côrte-Real, 1 de Agosto de 1758, in MENDONÇA, A *Amazônia*, p. 1186.

tratado numa carta autógrafa “*para render serviços*”, disso resultou que o seu juramento foi, sem dúvida, falso.⁶² Nós pomos em dúvida esta declaração por motivos já analisados acima, e achamos mais provável a explicação de José Cairo, isto é, que as cartas dos jesuítas chegadas a Lisboa em segredo fossem abertas e copiadas.

Conforme às ordens reais, o padre húngaro foi embarcado e transportado para o reino, onde foi encerrado na residência da Companhia em Roriz, depois, no decorrer do ano de 1759, no colégio do Porto, e nos anos 1760 e 1761 na fortaleza de Almeida. Passou cinco anos junto com os outros jesuítas de origem estrangeira na fortaleza São Julião da Barra, onde caiu doente e faleceu no 12 de Janeiro de 1767.⁶³

Este assunto foi na verdade “*uma matéria tão grave, delicada e importante*”, se usamos os termos próprios de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que merecia a atenção dos investigadores de hoje também. Tendo analisado os documentos, nós tiramos a conclusão que o padre húngaro não fez nenhum tratado com os índios, as suas perguntas serviram simplesmente os objectivos da evangelização. Parece que o padre não contasse com as consequências da sua acção, embora já percebeu, que a questão primordial daquela região fosse a disposição sobre a mão-de-obra dos índios. Na sua actividade missionária o padre usou os habituais métodos missionários, adoptados há dois séculos, para aldear tribos ainda desconhecidas. Quando, desde 1756, começaram destruir o antigo sistema das aldeias governadas pelos padres, e foi introduzida a nova regulação do Directório, as condições da vida dos índios tornaram-se piores. O padre Fáy fez concorrência com as autoridades no campo do poder secular sobre os índios num momento crucial, o qual levou a sua condenação.

Nas cartas do governador destaca-se a atenção especial, com a qual se trataram este assunto. Convém sublinhar também a importância do juízo pessoal do governador Mendonça Furtado e os secretários de Estado em tomar decisões e medidas definitivas no caso do padre húngaro. Na Relação Abreviada ele foi nomeado um dos maiores inimigos da paz e da tranquilidade do reino de Portugal, e um dos maiores rebeldes contra o poder real. Servindo de pretexto, o caso do padre Fáy foi um dos primeiros elementos duma processão complexa, que visava a expulsão de toda a Companhia de Jesus de Portugal.

⁶² “*O mesmo Senhor ouviu, não só com estranheza, mas com justo horror o falso juramento que o dito Padre David Fay prestou; negando Christi nomine invocato; e jurando aos Santos Evangelhos não haver feito com os Indios Amanajós o Tratado que êle mesmo David Fay remetera para esta Côrte em carta sua, para render serviços que tudo foi presente a S. Maj. nos seus originais;...*” Mesma carta de Tomé Joaquim Costa Côrte-Real.

⁶³ Sobre as circunstâncias da sua morte veja-se o estudo da autora em húngaro, Dóra BABARCZI, *Egy cseh jezsuita portugál börtönben. Karel Přikill 1767-es levelének tanulságai* [Um jesuíta de Boémia nas prisões de Portugal. Análise da carta de Karel Přikill de 1767], in *Mediterrán Tanulmányok* (no prelo).

Nach Djerba und zurück: Tourismus und Wallfahrt sefardischer Juden aus Frankreich als kulturelle Reserve

Barbara PEVELING
EHES, Paris; Eberhard Karls
Universität Tübingen

1. Einleitung

„Jews living in any given time and place exhibit a variant of Jewish society, but in their communality with contemporary non-Jews they also exhibit a variant of the local society that is common to Jews and non Jews.”¹

Seit mehreren Jahren besuchen organisierte Reisegruppen französisch-sefardischer Juden die Ghriba, die älteste Synagoge Nordafrikas, um dort das Lagba Omer Fest zu begehen. Ein Fest, das zwischen dem jüdischen Pessachfest und Schwauot liegt und eine Periode der Trauer unterbricht. Die Pilgerreise zur Ghriba ist mit den Jahren populär geworden. War sie zunächst ein lokales Fest der djerbischen Juden, so wurde sie nach der Migration zunehmend interessant auch für die Juden, welche ursprünglich von dem tunesischen Festland stammten. Nach und nach interessierten sich auch die aus Algerien und Marokko stammenden französischen Juden für diese Tradition. Heute ist es ein Fest, dass gut 3000 Juden aus der ganzen Welt auf der 514 km² große Insel versammelt. Seit der Staat Tunesien auch Israelis problemlos einreisen lässt, kommen Hunderte von jüdischen Israelis zu dieser Zeit ins Land. Die Attraktivität des Festes wird nur von drohenden Attentaten gebrochen, doch selbst das kann die treuesten Anhänger nicht von der Teilnahme abhalten.

Mein Artikel befasst sich mit dem Phänomen dieser jüdischen Pilgerreise in ein arabisches Land. Die von mir teilnehmend beobachtete Pilgerreise fand im Mai 2007 statt. Ich konstatiere, dass es sich bei der Wallfahrt französisch-sefardischer Juden um einen Ritus handelt, der im globalen Spannungsfeld multipler Identitäten von den sozialen Akteuren als eine kulturelle und soziale Reserve genutzt wird.

Ich gebe zunächst die Geschichte der djerbisch-jüdischen Gemeinschaft, der Ghriba und ihren Mythos wieder, bevor ich den Ablauf der von mir teilnehmend beobachteten Pilgerreise zusammenfasse und sie mit Hilfe der Ritualtheorie TURNERs deute. Im Folgenden analysiere ich die Bedeutung der Wallfahrt für die Identität sefardischer Juden in

¹ DESHEN, Schlomo: *The Mellah Society. Jewish Community Life in Sherifian Morocco*. Chicago, 1989. 6.

Frankreich im Rahmen der Reserventheorie von HAUSCHILD. Zum Abschluss gebe ich eine Zusammenfassung und einen Ausblick für weiterführende Interpretationen.

2. Geschichte und Mythos

Tunesien ist eines der kulturell multipelsten Länder des Mittelmeerraums, ein „Carrefour“² der Kulturen. Wie in Marokko lebten die Juden hier in eigenen Vierteln, den „Haras“, in einer Melange aus harmonischer Nähe und Distanz zu ihren muslimischen Nachbarn.³ Dieses soziale Miteinander wurde durch den Kolonialismus und dem israelisch-arabischen Krieg aus dem Gleichgewicht gebracht.⁴ Die „longue durée“⁵ dieser Strukturen stellen sich aber Jahre nach der Migration, über den kulturellen Bruch hinaus unter Beweis, bestes Beispiel ist dafür die Durchführung und Ablauf der Wallfahrt, die Zusammenarbeit und Unterstützung staatlicher und universitärer Organe Tunesiens mit jüdischen Vereinen in Marseille⁶, als auch die vielfältige Präsenz französischer Juden mit tunesischen Wurzeln auf dem Markt der Investoren in der tunesischen Wirtschaft. Dieser „common ground“⁷, wie HAUSCHILD schreibt, wird jedoch durch aktuelle Ereignisse, zum Beispiel der Terroranschlag von 2002⁸, immer wieder in Frage gestellt.⁹

Auf Djerba gibt es zwei jüdische Dörfer: „Hara Kbira“ (das große Dorf) und „Hara Sghira“ (das kleine Dorf), die Gemeinschaft, an deren Ortsrand die „Wundertätige“, die Ghriba-Synagoge steht.¹⁰ Die jüdische Gemeinde Djerbas ist die älteste Diasporagemeinde im Mittelmeerraum. Einem Mythos zufolge fand eine Priester-Gruppe nach der Zerstörung des ersten Tempels in Jerusalem ihren Weg nach Djerba. Die Priester entschieden sich auf Djerba zu bleiben.¹¹ Sie setzten eine der Türen des zerstörten Tempels in das Fundament

² WEBER, Eugen – SANGUY, Patrice: Carmel Camilleri: Un Maltais de Tunisie et sa Famille à un Carrefour de Cultures. IN: Cherif, Mohamed Hédi: *Les Communautés Méditerranéennes de Tunisie*. Tunis, Tunisie. 2006. 427-455.

³ CHOURAQUI, André: *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*. Éditions du Rocher, Monaco, 1998.

⁴ SEBAG, Paul: *Histoire des Juifs de Tunisie*. L'Harmattan, Paris. 1991.

⁵ BRAUDEL, Fernand: Venise. In: Braudel, Fernand – Duby, Georges (éd.): *La Méditerranée: Les hommes et l'héritage*, Flammarion, Paris. 1977. 157-192.

⁶ Beispiel ist hier „Comité de Cooperation“ in Marseille.

⁷ HAUSCHILD, Thomas: Beyond Politics. Ecstatic Experience, Fetishism and the Compartmentalization of Religion in the Mediterranean. In: IRLC (Hg.): *Le religieux en Méditerranée. Théories et terrains anthropologiques*. Tunis, 2002a. 10.

⁸ Vgl. HAUSCHILD, 2002a. 10.

⁹ Folge des Anschlags sind höhere Sicherheitsbedingung, welche die Partizipation lokaler Muslime weitgehend ausschließt. Vgl. mein Photo, indem der Sicherheitsbeamte die muslimische Frau in ihren Hauseingang zurück drängt. Vgl. Vortrag von Professor Habib KAZDAGHLI in Marseille, 29.06.2007, hier berichtet er, dass er bis zu dem Anschlag mit muslimischen Studenten an der Wallfahrt teilnahm. Dies kann er heute, aufgrund der hohen Sicherheitsbedingungen, nicht mehr tun. Dass er aber weiterhin die Reise durchführt, kurz vorher oder kurz nachher, ist auch ein Beweis für seine und die Hartnäckigkeit der Strukturen überhaupt.

¹⁰ Vgl. VALENSI, Lucette – UDOCOVITCH, Abraham: *The last Arab Jews: the communities of Jerba, Tunisia*. New York, 1984. 7ff.

¹¹ www.nouvellescles.com/article.php3?id_article:581, 26/05/2007.

einer Synagoge auf Djerba, die sie „*El Ghriba*“- „Die Wundertätige“ nannten. Diese Tür soll sich nun in der Wand einer Grotte befinden. Diese Grotte ist innerhalb der Synagoge. „*El-Ghriba*“ bedeutet auch die Fremde, diese Bedeutung geht auf einen weiteren Ursprungsmythos der Synagoge zurück: Diesem Mythos zufolge wurde die Synagoge als Erinnerung an eine besonders schöne Frau erbaut. Diese Frau erschien wie aus dem „Nichts“ und installierte ihre Hütte ein wenig abseits der jüdischen Gemeinde. Die Frau soll von einer Aura der „Heiligkeit“ umgeben worden sein und besaß die Gabe der „Wunderheilkraft“. Sie wurde nicht von der Gemeinde akzeptiert. Als eines Tages ein Feuer bei ihrer Hütte ausbrach, kam man ihr nicht zur Hilfe, aus Angst vor Zauberei. Am nächsten Tag fanden die Dorfbewohner die Frau tot, aber ihren Körper unversehrt. Aus Reue errichtete die Gemeinde eine Synagoge an der Stelle, wo die Hütte der Frau stand.¹²

Am *Lagba Omer* Fest, welches dreiunddreißig Tage nach *Pessach* stattfindet, pilgern jährlich mehrere tausend Juden aus Nordafrika, Frankreich und Israel zu der „*Ghriba*“. Während des *Lagba Omerfestes* verschwimmen auf Djerba die sonst so gut gehüteten sozialen Grenzen: Männer und Frauen, Muslime und Juden, das kleine und das große Dorf, feiern gemeinsam. VALENSI und UDOCOVITCH sprechen von einem rituellen Hochzeitsfest,¹³ in dem die zentralen Gegensätze vereint werden. Mit dem *Lagba Omerfest* auf Djerba wird auch die *Hilulla* von Rabbi Shimon Bar Yochai gefeiert, einem der wichtigsten Gelehrten und Heiligen der jüdischen Geschichte.¹⁴ Hier schließt die lokale Tradition an den roten Faden des mediterranen Judentums an.

Ethnische Grenzen waren auf Djerba nie abwesend, die Juden füllten hier, wie an anderen Orten des Maghrebs auch, eine ökonomische Nische, die sich in die sozialen Strukturen der djerbischen Gesellschaft einfügte.¹⁵ Die Juden dominierten in bestimmten wirtschaftlichen Sektoren, als Juweliere, in der Wollproduktion und der Wollverarbeitung. Der Grund für diese berufliche Division war die Einbettung der Wirtschaft in religiöse, ethnische, verwandtschaftliche und soziale Netzwerke. Die Juden und Muslime teilten auf Djerba weder ihre Nahrung, noch ihre religiösen Rituale, dafür aber verknüpften sie die Fäden ihrer kulturellen Traditionen und teilten vor allem ökonomische Beziehungen, Interaktionen von Gütern und Service. Die jüdischen und muslimischen sozialen Netzwerke waren in besonderer Weise miteinander verflochten und ergänzten sich gegenseitig. Dabei besetzen die Juden kontinuierlich die ihnen eigenen religiösen, sozialen und ökonomischen Nischen. Die deutlichste Distanzierung über die Kleidung war, die bis heute von Männern auf Djerba gültige Tradition, sich einen schwarzen Faden unterhalb des Knies zu binden,

¹² www.nouvellescles.com/article.php3?id_article:581, 26/05/2007.

¹³ An diesem Tag wird auch die *Hilulla* des Rabbi Bar Yochai gefeiert. *Hilulla* aus dem Aramäischen übersetzt bedeutet Hochzeitsfest, daran knüpft sich die Vorstellung einer mystischen Vereinigung zwischen Seele und Gottheit an. Vgl. BILU, Yoram: *Without Bonds*. Detroit, 2000. 169.

¹⁴ Rabbi Shimon Bar Yochai lebte von 135-170 n.Chr.. Er beteiligte sich am Bar Kochba Aufstand gegen Rom und lebte nach dem Scheitern des Aufstandes 13 Jahre in einer Höhle in den Meronbergen. Dort schrieb er das mystische Buch, die Zohar. Für die Juden präsentiert er nicht nur einen religiösen Heiligen, sondern auch Symbolfigur jüdischer politischer Identität. Vgl. www.ou.org/about/judaims/rabbis/shimonbaryochai.htm, 6.10.03.

¹⁵ VALENSI und UDOCOVITCH behaupten auf Djerba ähnliche ökonomische Strukturen gefunden zu haben wie Clifford Geertz in Sefrou. Vgl. VALENSI – UDOCOVITCH, 1984. 100ff.

um an die endgültige Zerstörung des Tempels zu erinnern, es ist also ein Zeichen der Trauer.

Die strenge räumliche Trennung zwischen Juden und Muslimen, wird noch Heute dadurch deutlich, dass in dem jüdischen Viertel die Polizei ständig präsent ist. Auch die ökonomische Brechung dieser so gut gehüteten religiösen-ethnischen Grenzen existiert weiterhin, wie sich in der Zusammenarbeit zwischen jüdisch-französischen Reiseveranstaltern und lokalen Muslimen dort zeigte. Genauso existiert die Trennung zwischen Männern und Frauen im Alltag, welche durch das Fest aufgehoben wird. Auf meine Frage, wo sich denn die Frauen während des Shabbats in der Synagoge aufhielten, erklärte mir eine djerbische Jüdin, dass die Frauen immer „draußen“ blieben, und nur zu religiösen Festen wie dem Lagba Omer in den Bereich der Synagoge Zugang finden.¹⁶

3. Tourismus und Pilgerfahrt

„A tourist is half a pilgrim, if a pilgrim is half a tourist“¹⁷

Im Folgenden gebe ich den Ablauf der von mir begleiteten Pilgerreise wieder, vergleiche diesen mit den Schilderungen von VALENSI und UDOCOVITCH aus den 70er Jahren und leiste eine „klassische“ Analyse nach der Ritualtheorie TURNERs. Im folgenden Teil schließe ich dann eine „moderne“ Analyse der Pilgerreise an, die das soziale Drama, welches Migranten auch in der zweiten und dritten Generation in einer heterogenen Zivilgesellschaft erleben, durch den Rückgriff auf antike Strukturen, Reserven, bewältigen lässt.

Die Pilger, welche aus Frankreich nach Djerba aufbrechen, unternehmen diese Reise in der Regel für eine Woche. Dies allerdings nicht im Rahmen eines festgeschriebenen Datums, sondern entsprechend ihren persönlichen Bedingungen, hier lässt sich also eine Öffnung des zuvor festen Rahmen des Ritus feststellen.¹⁸ Ich habe eine Reisegruppe jüdisch-sefardischer Pilger aus Marseille begleitet. Die Veranstalterin der Reise, selbst aus einer djerbischen Familie kommend, hatte unsere Reise von Sonntag bis Sonntag festgelegt. Treffpunkt der 80 Teilnehmer war der Schalter eines großen Reiseunternehmens am Flughafen von Marseille. Viele der Teilnehmer wurden von Familienangehörigen an den Flughafen gebracht und dort verabschiedet. Hier materialisierte sich die erste der drei von TURNER beschriebenen Phasen eines Rituals: die Phase der Separation.¹⁹ Die Zusammensetzung der Gruppe war ethnisch heterogen: viele Tunesier, mehrere Algerier und ein Marokkaner nahmen teil. Nicht wenige unternahmen diese Reise jedes Jahr. „Es

¹⁶ Vgl. FELLOUS, Sonia: *Architecture des synagogues de Tunisie*. In: FELLOUS, Sonia: *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*. Somogy éditions d'art, Paris, 2003. 371-390.

¹⁷ TURNER, Victor; TURNER, Edith: *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. Columbia University Press, New York, 1978. 20.

¹⁸ So gab es innerhalb meiner Gruppe einige Familienangehörige einzelner Teilnehmer, welche später hinzukamen. Der größte jüdischer Reisenunternehmer aus Paris hat mehrere Gruppen zu verschiedenen Terminen nach Djerba reisen lassen, die dann jeweils eine Woche vor Ort blieben.

¹⁹ Die erste Phase trennt die Kandidaten von der profanen Welt. Vgl. TURNER, Victor: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Campus, Frankfurt, 2005. 20.

gehört einfach zu meinem Leben“, sagte mir eine Teilnehmerin und sie sagte auch: „Wenn man einmal dort war, muss man wieder kommen.“

Als der Bus vom Flughafen Djerbas sich in Richtung des Hotels in Bewegung setzte, machte mich die Veranstalterin auf die Polizei aufmerksam, welche vor uns, neben uns und hinter uns her fuhr. Die ständige Polizeieskorte symbolisiert im Sinne TURNERs den „Schwellenzustand“ der „Communitas“, der am Ritual Teilnehmenden.²⁰ Mit unserer Ankunft am Hotel befanden wir uns bereits in der zweiten Phase des Rituals, der „Liminalität“.²¹ Als der Bus vor dem Viersterne Hotel am östlichen Strand der Insel seine Türen öffnete, empfing uns eine tunesische Folkloregruppe, mit Bauchtanz, Gesang und Trommeln. Am Eingang des Hotels waren elektronische Kontrollgeräte aufgestellt worden, mit deren Hilfe jedes Gepäckstück und jeder Eintretende durchleuchtet wurde. Diese Kontrolleinrichtung wurde am Tag unserer Ankunft installiert. Sie blieb, bis die letzte jüdische Reisegruppe das Hotel verlassen hatte. Nicht nur die Pilger befanden sich in einem Ausnahmezustand, auch die Hotels, die lokalen Reiseunternehmen, die ganze Insel. Deutsche Touristen sprachen mich an, weil sie nicht verstanden, „warum hier ein so großer Aufwand betrieben wird“. Das Restaurant für die „normalen“ Gäste wurde in den Keller verlegt, die Folkloregruppe, der Direktor des Hotels anwesend, das alles mitten in der Nacht, all das haben sie in ihrem ganzen Urlaub „noch nicht erlebt“. Als sie von mir erfuhren, dass es sich um jüdische Pilger handelt, meinten sie: „Juden, mit denen würde man ja gerne mal sprechen, aber wir können das ja nicht“. Überrascht registrierte ich bei „meinen Landsleuten“ dieselbe „Prudence“, welche mir in meinem Forschungsalltag aufgrund meiner deutschen Herkunft ständig begegnete, und während der Wallfahrt teilweise aufgehoben wurde.²² Diese Aufhebung wurde durch das weiße Armband markiert, welches alle Pilger trugen. Es war gleichzeitig Zugang zum koscheren Lokal und den speziell für die jüdischen Touristen stattfindenden Veranstaltungen.²³ Das Armband stand symbolisch für die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe im „Tourismuspark“ Djerbas. Den Zusammenhang von Tourismus und Wallfahrt sieht COHEN in der Aufhebung der sozialen Alltagsstruktur.²⁴ Für die jüdischen Pilger wird von der djerbisch-tunesischen Gesellschaft ein eigener Tourismus im Zusammenhang mit der Pilgerreise entwickelt, der die Bindungen der unterschiedlichen Gruppen aneinander als eine kulturelle Reserve im globalen Gefüge revitalisiert.

Die Konzertabende steigerten sich mit der Dauer unseres Aufenthaltes und der täglichen Neuankunft von Pilgern. War es am ersten Abend „nur“ das tunesische Fernsehorchester, so konnten wir an dem Abend vor dem Beginn des Lag ba Omers einen Abend genießen,

²⁰ Vgl. TURNER; 2005. 96-111. Die Sozialbeziehung innerhalb der Communitas manifestiert sich vor allem durch ihre Unterscheidung vom „Bereich des Alltagslebens“.

²¹ Vgl. TURNER, 2005. 20-21. Diese zweite Phase isoliert die Teilnehmer vom alltäglichen Leben und zeichnet sich durch ihre Antistruktur aus.

²² Hierbei handelt es sich um die „Reziprozität zwischen Beobachter und Objekt“, wie sie DEVEREUX bezeichnet, als deutsche Forscherin einer jüdischen Gemeinschaft stand mir sozusagen immer meine eigene nationale Herkunft im Wege. Vgl. DEVERUX, Georges: *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. Ulstein, München, 1973.

²³ Hotelgäste, die nicht zu den Pilgern gehörten, trugen grüne Armbänder.

²⁴ COHEN, E.: *Pilgrimage and Tourism: Convergence and Divergence*. Draft, 1981.

wiederum mit dem tunesischen Fernsehorchester²⁵, zwei bekannten tunesischen Sängerinnen und einer Verkleidungsshow tunesischer Folklore, die in der Performance eines Hochzeitsfests gipfelte. Dieser Abend wurde von dem tunesischen Tourismusminister und dem größten jüdischen Reiseveranstalter der Pilgerreise aus Paris, für die Pilger des Hotels spendiert.

Unseren ersten Besuch bei der Ghriba unternahmen wir, um die *Hillula*²⁶ von *Rabbi Meir*²⁷ zu begehen. Bei jeder Busfahrt wurde von dem Fahrer laut orientalische Musik angestellt, die Pilger reagierten begeistert darauf, die Frauen stimmten das „Jojo“ an. In der Ghriba werden wie in einer Moschee, die Schuhe ausgezogen, um in den hinteren Teil zu kommen, indem sich die „Oulam“²⁸ befindet. Dies ist ein kultureller Aspekt, der eine kulturelle Markierung des Körpers vornimmt, genauso wie das „Jojo“, ein Laut, der mit Mund und Lippen hervorgebracht wird und Freude, Begeisterung ausdrückt. Diese Form der Kommunikation wird vorwiegend in arabischen Gesellschaften benützt. Diese Kommunikationen des Körpers sind kulturelle Attribute der maghrebinischen Vergangenheit, die wieder belebt, also re-vitalisiert werden.

Während der ganzen Woche befanden sich vor allem die tunesischen Juden in einer außergewöhnlichen Feier- und Freizeitstimmung. Diese wurde von den lokalen muslimischen Freizeitangeboten noch gesteigert. Sei es eine Animation zum orientalischen Tanz am Pool, sei es ein Ausflug mit dem Boot. Alles fand in einer „Partyatmosphäre“ statt. „Es ist wahr“, meinte eine algerische Pilgerin, „die Tunesier sind nicht so wie wir, sie sind... lebendiger, aber auch rauer“. Die meisten der mitreisenden Algerier unternahmen die Wallfahrt zum ersten Mal. Die Entscheidung für die Reise wurde von ihnen aufgrund von Berichten getroffen, ihre Herkunftsgruppe verfügte nicht über die lebendige Erinnerung der Macht der „Wundertätigen“, wie die Gemeinschaft der tunesischen Juden, die zudem in das Land „ihrer Väter“ zurück kamen. Während die tunesischen Juden in der Mehrheit fließend arabisch sprachen, fiel es den algerischen Juden schwer sich in dieser Sprache zu verständigen.²⁹ Diese Differenzen der beiden ethnischen Gruppen sind auf die jeweiligen historischen Bedingungen zurück zu führen. Durch die Kolonialgeschichte wurden die algerischen Juden schon früh ihrer „arabischen“ Identität beraubt und zu französischen Staatsbürgern. Die algerischen Juden haben, aufgrund der politischen Situation in Algerien,

²⁵ Das Orchester war für eine Woche aus Tunis eingeflogen worden.

²⁶ Pilgerreise zu den Heiligengräbern und gleichzeitig Fest zu Ehren des Heiligen, wird auch als ein Hochzeitsfest beschrieben.

²⁷ Rabbi Meir lebte zur Zeit des Bar Kochba Aufstandes (132-135 n.Chr.). Sein Beiname Rabbi Meir „*Ba'al Hanes*“ bedeutet „Mann der Wunder vollbringt“. Sein Name ist auf der *Menara*, die während des Lagba Omers durch den Ort geschoben wird, eingraviert.

²⁸ „Oulam“ ist der Raum des Gebets, in ihm befindet sich das „Bimah“, Ort des Gebets und der „Eikhal“, der heilige Schrank. Vgl. FELLOUS, Sonia: *Architecture des synagogues de Tunisie*. In: FELLOUS, Sonia: *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*. Somogy éditions d'art, Paris, 2003. 371-390.

²⁹ Dabei ist zu bemerken, dass die französische Sprache in Tunesien zweite Landessprache ist, die den Kindern früh in der Schule beigebracht wird, es also keine zwingende Notwendigkeit gibt, sich im Arabischen zu verständigen

kein Herkunftsland mehr, in das sie als Touristen pilgern können.³⁰ Der ausgeprägte Sinn tunesischer Juden für Feste und Feiern lässt sich ebenfalls historisch-kulturell belegen. TAPIA markiert für das 20. Jh. eine besondere „Convivialité“ im sozialen Freizeitbereich der kollektiven Identität tunesischer Juden.³¹ Der Festkalender im Jahreslauf der tunesischen Juden ist reicher, als der Algerier und Marokkaner.³² Es gibt noch viele weitere kulturelle Aspekte, mit denen sich die tunesischen Juden von algerischen und marokkanischen Juden unterscheiden, sei es verschiedene Vorschriften der Alimentation³³ oder religiöse Riten³⁴. Noch Jahrzehnte nach der Migration ist die Nischenbildung und lokale Abgrenzung, unter Berufung auf den Ort der Herkunft ein bedeutender Moment in der Identitätsbildung französisch- sefardischer Juden.

Unter den Pilgern befanden sich mehrheitlich Frauen, in unserer Gruppe waren es etwa 70%. GOLDBERG betont die besondere Bedeutung der Wallfahrt für Frauen und verweist dabei auf VAN GENNEPs Beobachtungen einer jüdischen Wallfahrt in Algerien.³⁵ Des Weiteren sieht GOLDBERG die Wurzeln des Zusammenhanges zwischen Wallfahrt und weiblicher Beteiligung in der Bibel angelegt.³⁶ Es handelte sich bei den alleinreisenden Frauen, entweder um Frauen um die 50, welche innerhalb des sicheren Rahmens einer organisierten Reise von ihrer Unabhängigkeit profitierten, oder um junge Frauen, die sich verheiraten wollten. Diese „Vermittlungen“ wurden von den anderen teilnehmenden Frauen begeistert mitgetragen. Als zwei Mütter, beide aus Algerien, mit ihren Töchtern in die Grotte der Ghriba steigen wollten, rief die Reiseleiterin unserer Gruppe: „Mögen Eure Töchter sich verheiraten, mit einem Amar, einem Haddad, oder sogar einem Cohen“³⁷.

³⁰ Es gab auch in Algerien bekannte Wallfahrtsorte wie das Grab des „Rabbi von Tlemcen“, Vgl. VAN GENNEP, Arnold: *The Pilgrimage of the Rabb*. In: Falassi, Alessandro: *Time out of Time*. University of New Mexico Press, Albuquerque, 1987. 54-61.

³¹ TAPIA, Claude: *Ruptures et continuités culturelles, idéologiques, chez les juifs d'origine tunisienne en France*. IN: FELLOUS, Sonia: *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*. Somogy éditions d'art, Paris, 2003. 349-356.

³² So ist zum Beispiel der erste Tag im Nizzan, der Monat indem Pessach liegt, ein Fest, welches mit einem traditionellen Gericht begangen wird, in das Schmuckstücke versteckt werden. Das Gericht wird mit einem Schlüssel gegessen. Der Brauch steht symbolisch dafür, dass Gott das kommende Pessachfest mit Glück und Reichtum segnen soll. Er wird nur von tunesischen Juden begangen.

³³ Tunesische Juden essen an Pessach beispielsweise Reis und Kichererbsen, was für andere jüdische Gruppen zu Pessach als nicht koscher gilt.

³⁴ Am Ende des Ritus zu Yom Kippur dürfen beispielsweise die Frauen zu dem Segen der Cohen sich mit den Männern in einer tunesischen Synagoge vermischen.

³⁵ Vgl. GOLDBERG, Harvey: *Jewish Passages. Cycles of Jewish Life*. University of California Press, Berkeley, 2003. 164.

³⁶ Vgl. GOLDBERG; 2003. Im ersten Buch Samuel pilgert Hannah nach Silo, wo sich die Bundeslade befindet, um Gott um ein Kind zu bitten. Ein Jahr später gebärt sie den Propheten Samuel, der im Heiligtum als Priester aufwächst.

³⁷ Bei den Familiennamen handelt es sich, betreffend die Marseiller Region, um reiche jüdisch-nordafrikanische Familien. Cohen ist generell eine besondere Abstammungslinie innerhalb der jüdischen Gemeinschaften, die Cohen, werden als die Nachfolger der Priester verstanden.

Daraufhin stimmen die umstehenden Frauen das Jojo an, die angesprochenen Mütter riefen: „Amen“.³⁸

Zwei Tage nach der Hillula für Rabbie Meir fand das Lagba Omer Fest statt und gleichzeitig mit ihm die Hillula zu Ehren von Rabbi Shimon Bar Yochai. Im 2007 Jahr fiel das Fest auf einen Shabbat, da aber der Shabbat absolut heilig ist und nur das Versöhnungsfest am Shabbat gefeiert werden darf, begann das Lagba Omer am Freitagnachmittag und wurde am Abend nach dem Shabbat bis zum Sonntag weiter gefeiert.

Die Pilger begannen das Ritual indem sie Kerzen anzündeten, in der „Oulam“ beteten und Wunschzettel in die Wand über der Grotte steckten. VALENSI und UDOCOVITCH berichten vor allem von Frauen, die die Namen junger Mädchen auf die Eier schreiben und in die Grotte legen. Bei meiner Teilnahme 2007 wurden aber auch die Namen von Männern mit dem Wunsch zur Ehe oder Gesundheit auf Eier geschrieben, und es kamen auch Männer, die ihre Eier in der Grotte ablegen wollten. Dies wurde von einer Teilnehmerin kommentiert: „Jetzt kommen auch noch die Männer darauf in die Grotte zu steigen? Das ist neu!“. Die Männer allerdings behaupteten, sie seien schon immer in die Grotte gestiegen.

Nach dem Besuch der „Oulam“ holten sich die Pilger den Segen des Rabbiners. Der Segen, „Beracha“ hat in der jüdischen Tradition einen besonderen Stellenwert.³⁹ Der Segen übermittelt keine Information, er unterscheidet sich vom Wunsch und will etwas bewirken, er bewegt sich daher in der Nachbarschaft von Gebet und Zauber, ist mit diesen aber nicht identisch.⁴⁰ Für den Segen wird eine Spende gegeben, diese ist aber nicht mit dem christlichen Begriff der „Almosen“ zu vergleichen. „Tsedaka“, so der hebräische Begriff, bedeutet vielmehr „gerecht“. Neben dem Geld, welches die Pilger in eine Kiste steckten,⁴¹ opferten sie Tüten oder Tablettts mit Trockenfrüchten, Nüssen, eingelegtem Fisch (Sardinen) und den traditionellen tunesischen Feigenschnaps „Bourka“, die sie unter den Rabbinern und den Anwesenden verteilten. Die Rabbiner befanden sich im vorderen Teil der Synagoge vor der „Oulam“. Die Atmosphäre war emotional aufgeladen, eine Frau brach nach dem Segen des Rabbiners in Tränen aus. Es ist ein besonderer Moment, der sich mit modernen Medien der Kommunikation auch beliebig verlängern lässt. Mit modernen, technischen Entwicklungen, postuliert APPARDUAI, sind neue Formen der virtuellen Gemeinschaft oder virtuellen Nachbarschaft hinzugekommen. Die elektronische Mobilität moderner Diasporagemeinden hat zur Produktion neuer Lokalitäten, neuer Netzwerke

³⁸ Mann und Frau zu einer Ehe zusammenzubringen, gilt im Judentum als „Mitzwa“, als eine gute Tat, denn, so erklärt mir eine Informantin in Marseille: „Für Gott ist es schwerer Mann und Frau zu einer Ehe zusammenzubringen, als das rote Meer zu teilen“.

³⁹ Die Worte „baruch“ und „beracha“ leiten sich beide von der hebräischen Wurzel Bet-Resch-Kaf ab, die „Knie“ bedeutet. Dies bezieht sich auf die Praxis, durch das Beugen der Knie und das sich Verneigen Respekt zu bezeugen. Im Gegensatz zu unserem Sprachgebrauch segnet im hebräischen Verständnis nicht nur Gott den Menschen, sondern der Mensch preist damit Gott. Vgl. Ps. 16, 7; 34, 2; 63, 5

⁴⁰ Vgl. HOMOLKA, Walter: „*Baruch*“ und „*Beracha*“. *Segen im Judentum*. <http://64.233.183.104/search?q=cache:R9KljgkocRoJ:www.whomolka.de/PDFs/bracha.pdf+Beracha&hl=fr&ct=clnk&cd=10&client=safari, 07/07/07>.

⁴¹ Diese Abgabe kann man sich auch mit einer Rechnung dokumentieren lassen. In Frankreich können die Abgaben für die jüdischen Gemeinschaften von der Steuer abgesetzt werden.

beigetragen.⁴² So sprach der djerbische Rabbiner hin und wieder in ein Handy, welches ihm ans Ohr gehalten wurde, ein Daheim-gebliebener empfing den Segen „live“ auf einem anderen Erdteil. Während des Ritus in der Synagoge vermischten sich Männer und Frauen, wurden die sonst so festen Grenzen aufgehoben, wie es VALENSI und UDOCOVITCH schildern.⁴³ Das Lagba Omerfest hebt auch heute noch die traditionellen Grenzen der djerbisch-tunesischen Gesellschaft auf. Muslime sind in der Synagoge angestellt, um die Kerzen, welche die Pilger unaufhörlich anzünden und aufstellen, zu überwachen. TURNER beschreibt diese Grenzaufhebung als Merkmal der „Communitas“, im Gegensatz zur Alltags-Struktur gehört die „Communitas“ dem „Hier und Jetzt an“.⁴⁴ Aufgrund der extremen Sicherheitsbedingungen nehmen immer weniger Muslime an der Zeremonie teil. Und doch bleiben die alten Strukturen in neuer Form erhalten. Die Muslime waren anwesend, partizipierten am Ritual, als Sicherheitsbeamte, Verkäufer, Helfer, sie machten den Ablauf des Rituals überhaupt erst möglich. Und auch der tunesische Präsident, Ben Ali, war anwesend. Nicht in Person, aber sein Bild hing über der Tribüne im Hof, neben der die *Menara* stand, Objekt der anschließenden Prozession, sein Bild schmückte auf kleine Flaggen gedruckt den gesamten Weg, welchen die Pilger entlang prozessierten. Die Verehrung der Regierungsoberhäupter ist tief im jüdischen Glauben verwurzelt. Während der Zeremonie am Shabbat, wird, noch bevor die anwesende Gemeinde gesegnet wird, ein Segen ausgesprochen für die Regierenden. Für den tunesischen Präsidenten Ben Ali wurden Hochrufe und das Jojo immer wieder während der Zeremonie ausgesprochen. Eine besondere Spannung ergab sich durch die bevorstehenden Wahlen in Frankreich. Die jüdischen Pilger hatten bereits Sarkozy als „ihren“ Präsidenten adoptiert.⁴⁵ Einige Frauen schrieben Sarkozys Namen auf Eier, mit dem Wunsch für seinen Erfolg und legten sie in die Grotte. Gewinn und Niederlage Sarkozys wurde nahezu mit der Zukunft der jüdischen Gemeinschaft in Frankreich gleichgesetzt: „Siegt er nicht, geht es uns schlecht.“⁴⁶

Während der Verssteigerung von religiösen Artikeln wie Bildern, Kerzen und Keter Torah, konnten die Anwesenden an den im Hof aufgestellten Verkaufsständen Souvenirs kaufen. Bei dieser Gelegenheit fiel mir der unglaubliche Konsum an Souvenirs, im Zusammenhang mit dem Pilgertourismus auf. Diese Souvenirs hatten einen besonderen Wert, denn sie standen im Kontext der lebendigen Erinnerung. HALBWACHS betont den Wert der Erinnerung, seien es Fakten oder Gegenstände, im Kollektiven als Produzent sozialer Netzwerke und sozialen Austausches.⁴⁷ Am Flughafen wurden Mengen an „Bourka“ eingekauft, ganz so, als sei dieser nur in Tunesien zu erwerben. Für mich steht der massive Erwerb an Andenken im Zusammenhang mit der Versicherung einer wieder belebten kulturellen Reserve.

Die Prozession, der zentrale Teil des Rituals, fand, wie auch von VALENSI und UDOCOVITCH geschildert, zwei Mal statt. Im Jahre 2007 war dies am Freitag- und am

⁴² Vgl. APPADURAI, Arjun: The production of locality. In: Fardon, Richard (Hg.): *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*. London, 1995. 218f.

⁴³ Vgl. VALENSI, Lucette – UDOCOVITCH, Abraham: *The last Arab Jews: the communities of Jerba, Tunisia*. New York, 1984.

⁴⁴ TURNER, 2005. 111.

⁴⁵ Vgl. <http://www.globalfire.tv/nj/07de/juden/sarkozy1.htm>.

⁴⁶ Vgl. Eigene Feldnotizen Mai 2007.

⁴⁷ Vgl. HALBWACHS, Maurice: *La mémoire collective*. Albin Michel, Paris, 1997. 51-98.

Sonntagnachmittag. Am Shabbat blieben die Pilger im Hotel, dort wurde der Veranstaltungssaal zur Synagoge umfunktioniert. Ein Schild an der Tür deutete auf die „sakrale“ Transformation des Ortes statt. Das Gebet fand unter dem Bild des Präsident Ben Alis statt. Die Möglichkeit der Einhaltung des Shabbats wurde von den muslimischen Reiseorganisatoren überwacht und ermöglicht.⁴⁸

Für meine Gruppe begann bereits direkt nach der zweiten Prozession am Sonntag die Phase der „Inkorporation“, welche TURNER als Rückkehr ins säkulare Raum-Zeitgefüge beschreibt. Als ein Mann während des Rückflugs einen Schwächeanfall erleidet und die Stewardess nach einem anwesenden Arzt fragt, ruft meine Nachbarin: „Jehudi, Jehudi!“ Als ich sie später frage, warum sie denn das gerufen habe, wo es doch vollkommen sinnlos gewesen sei, antwortete sie, sie wisse auch nicht warum, sie habe einfach so Angst gehabt. Doch auch hier drückt sich ein zentraler Aspekt der Gemeinschaft der sefardisch-französischen Pilger aus, an die ich direkt meine Analyse anschließen will. Das *Kelal Israel* bedeutet *toute la communauté Israel*.⁴⁹ Das heißt, alle Juden sind für die Sünden eines Einzelnen verantwortlich, oder: Einer, für Alle. Deswegen wird beim „Yom Kippur“ das Bekenntnis auch in der 1. Person Plural gesprochen. Dies ist ein im Judentum tief verankertes soziokulturelles Idiom, welches über die jüdische Abstammungsregel⁵⁰ multipliziert wird. Die Frau, die so ihren Schrecken zum Ausdruck brachte, lebt mehr als die Hälfte ihres Lebens in Frankreich, sie spricht nur gebrochenes Arabisch. Sie hat aber nicht in französischer Sprache „Juif“ gerufen, sondern in Arabisch. Die Verbindung des religiösen jüdischen Glaubens mit kulturellen Attributen der Ursprungskultur existiert weiter nach der Migration. Wie die Frau in der Not auf die Wurzeln ihrer Religion zurück greift, die Vorstellung, dass alle Juden eine Einheit bilden, so greift sie, um ihren Emotionen Ausdruck zu verleihen, gleichzeitig auf die Sprache ihrer kulturellen Herkunft als Reserve zurück.

4. Reise, Ritus, Reserve

Mehrere tausend Meter über der Erde, eingeschlossen in ein Flugzeug mit keiner Möglichkeit sofortige Hilfe zu bekommen, nimmt der Ruf meiner Nachbarin noch eine andere Dimension an. Er richtet sich direkt an Gott.

OTTO und DRIESSEN betonen die Beziehung zwischen Ressourcen und Identität. Wobei sie Identität, im Sinne von WEBER als soziale und kulturelle Konstruktion verstehen.⁵¹ In ihrem Artikel „Protean Perplexities“⁵² geben sie das Beispiel der „Mudmen“

⁴⁸ Die Einsammlung des Geldes für einen Ausflug, der am Montag stattfand, wurde erst auf den Samstagabend, nach dem Shabbat gelegt, Angestellte oder Gäste, die in der Hotelhalle rauchten, wurden darum gebeten, dies außerhalb des Hotels zu tun. Das Essen im Hotel wurde statt am Samstagabend, am Mittag des Shabbats angeboten.

⁴⁹ Vgl. GOLDBERG: Sylvie Anne: *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*. CERF/ Robert Laffont, Paris, 1996. 558.

⁵⁰ Nur Kinder einer jüdischen Mutter sind Juden. Vgl. GOLDBERG, 2003. 28.

⁵¹ Vgl. OTTO, Ton – DRIESSEN, Henk: Protean Perplexities: An Introduction. In: Diess. (Hg.): *Perplexities of Identification. Anthropological Studies in Cultural Differentiation and the Use of Resources*. Aarhus University Press, Aarhus, 2000. 9-26.

in Papua Neu Guinea, deren „Image“ von verschiedenen lokalen und globalen Gruppen unterschiedlich als Ressource genutzt wird.

Im Anschluss an OTTO und DRIESSEN argumentiere ich, dass es sich bei den jüdischen Pilgern der Ghriba, ähnlich wie bei den „Mudmen“, um ein Image handelt, dass im Kontext der Modernität zeigt, wie das Globale mit dem Lokalen, über erweiterte Kommunikationsmittel verbunden wird. Die „Vignette“ der jüdischen Pilgerreise zur Ghriba zeigt, wie dasselbe Symbol oder Image auf unterschiedliche Weise von verschiedenen Gruppen benutzt wird. In derselben Erscheinung nimmt die Pilgerreise in ihrem kollektiven Kontext verschiedenen Bedeutungen für unterschiedliche soziale Akteure an. Die lokalen Djerbie erkennen in den Pilgern ihre eigenen Landsleute, die globale Aufmerksamkeit verschafft ihnen, als auch der djerbisch-jüdischen Gemeinde einen Gewinn an sozialem Status und Prestige, als auch einen ökonomischen Gewinn. Für den tunesischen Staat ist die jüdische Pilgerreise ein willkommenes Symbol, um die eigene Haltung im Sinne nationaler Einheit und Identität, als auch internationale Offenheit und Modernität zu manifestieren. Für die nationale Öffentlichkeit, welche die Wallfahrt vor allem durch die öffentlichen Medien verfolgt, als auch für die in wachsender Zahl teilnehmender euro-amerikanisch-jüdischer Touristen, bedeutet die Wallfahrt eine Art Konservierung der jüdischen Geschichte, in der Reinkarnation einer Gemeinschaft, deren Wurzeln direkt auf die Zeit nach der Zerstörung des ersten Tempels (ca. 900v.Chr.) fallen. Für die von mir teilnehmend beobachtete Gruppe der sefardischen Juden aus Frankreich schließlich bedeutet die Pilgerfahrt eine Versicherung der eigenen Identität, eine „*wahrgenommene kulturelle, soziale und religiöse Ressource auf die soziale Akteure zurückgreifen können*“⁵³ und in diesem Sinne eine kulturelle „Reserve“⁵⁴, wie HAUSCHILD die im mediterranen Raum existierenden Ressourcen kennzeichnet, auf welche soziale Akteure und Gruppen in unterschiedlicher Form zurückgreifen können. So wie HORDEN und PURCELL von der „Einheit in der Vielfalt“⁵⁵ des Mittelmeerraumes sprechen, lässt sich dies auch für die lokalen Reserven anwenden. Die von verschiedenen Gruppen benutzte Pilgerreise, gleicht einem Hologramm, das seine Erscheinung verändern kann, im strukturellen Gefüge, im Sinne von BRAUDELS „*longue durée*“⁵⁶ aber konsistent bleiben.

Für die sefardischen Juden tunesischer Herkunft bedeutet die Pilgerreise zur Ghriba eine „Rückkehr zu den Wurzeln ihrer Vorfahren“. Für die djerbischen Juden bedeutet die Ghriba die Versicherung und regelmäßige Erneuerung ihres besonderen Status im Kollektiv der sefardischen Juden in Frankreich. Diese Hierarchie der unterschiedlichen ethnischen Gruppen sefardischer Juden zeigt sich auch über die zunehmende Teilnahme der algerischen Juden, welche den Ritus, noch mehr als die marokkanischen Juden, für sich

⁵² Vgl. OTTO – DRIESSEN, 2000.

⁵³ Vgl. GRONOVER, Annemarie: *Religiöse Reserven- Überlebensstrategien in Palermo. Eine Ethnographie*. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie der Fakultät der Kulturwissenschaften der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, 2006. 205.

⁵⁴ Vgl. HAUSCHILD, Thomas: *Magie und Macht in Italien*. Merlin, Gifkendorf, 2002.

⁵⁵ Vgl. HORDEN, Pelegrine – PURCELL, Nicholas: *The Corrupting Sea. A study of Mediterranean History*. Blackwell, Oxford, 2000.

⁵⁶ Vgl. BRAUDEL, Fernand: *La Méditerranée. L'Espace et Histoire*. Flammarion, Manchecourt, 1985.

adaptiert haben.⁵⁷ Besonders anhand der Identifizierung der algerischen Juden mit dem zentralen Ritus der Ghriba⁵⁸ wird deutlich, dass die dauerhafte Integration von Migrationsgruppen in die neue Gesellschaft nicht ohne Rückbesinnung auf die Herkunftskultur, oder einer ähnlichen Kultur, wenn die Herkunftskultur nicht mehr zugänglich ist, verläuft. Laut TURNER wird mit einem Ritus auch eine soziale Krise bewältigt.⁵⁹ Die zunehmende Rückbesinnung der sefardischen Juden aus Frankreich auf den Ritus des „Lagba Omer“ in der Ghriba, kann als die Bewältigung einer multiplen Identität verstanden werden. Als kulturelle Reserve einer heterogenen ethnischen Gruppe, die sich im globalen Gefüge einen Platz sucht, diesen Platz über Nutzung der ihr zugänglichen Ressourcen (wie eben das „orientalische Gedächtnis“ in Form der Konservierung der arabischen Sprache, der lokalen Riten, wie etwa Reis an Pessach) verankert. TAPIA spricht von einer „Neo-Diaspora“ der sefardischen Juden und will die lokalen Beziehungen zwischen jüdisch-französischen und tunesischen Gruppen in diesem Sinne verstanden sehen.⁶⁰ Diese „Neo-Diaspora“ befindet sich im Spannungsbogen einer europäischen Umgebung mit starker Konzentration, bis hin zur absoluten Identifikation mit dem Staat Israel. Die Rückbesinnung auf die orientalische Vergangenheit bedeutet für die sefardischen Juden aus Frankreich eine Möglichkeit, den Spannungsbogen ihrer multiplen Identität in ein Gleichgewicht zu bringen. Im allgemeinen Machtgefüge bedeutet diese Rückbesinnung auch ein symbolisches Kapital im Sinne BOURDIEUs.⁶¹ Dieses Kapital ist als mediterrane Reserve zu verstehen. Die Pilgerreise zu einem Ort, der über bestimmte geographische Merkmale verfügt, der die Dauerhaftigkeit seiner Attraktivität über Jahrtausende bewiesen hat, markiert die zusammenhängenden Strukturen des mediterranen Raumes, ein Knotenpunkt im Netzwerk der religiösen „Einheit in der Vielfalt“.

5. Ausblick

Anhand meiner Ausführungen habe ich die Pilgerreise sefardischer Juden aus Frankreich nach Djerba als eine kulturelle Reserve gedeutet, welche den sozialen Akteuren dazu dient, eine multiple Identität im globalen Gefüge, mit seinen vielfältigen lokalen Konflikten⁶² zu bewältigen. Diese Reserve ist im Kontext des mediterranen Systems als eine lokale Form eines raumübergreifenden Phänomens zu verstehen.

Es sind vor allem, aber nicht nur die sefardischen Juden, welche sich durch den Ritus der Pilgerreise ihrer Identität versichern, sondern auch die Gemeinschaft der tunesischen

⁵⁷ Die Gemeinschaft der aus Marokko stammenden Juden in Frankreich verfügt über eine eigene historisch manifestierte religiöse Identität, wogegen die algerischen Juden als allgemein „säkular“ gelten

⁵⁸ Eine Teilnehmerin erzählte mir, nach ihrer Pilgerreise von einer Krebserkrankung geheilt worden zu sein, und sie sei nun zurückgekehrt, um sich zu bedanken.

⁵⁹ Vgl. TURNER, 2005, 161.

⁶⁰ Vgl. TAPIA, Claude: *Rupture et continuités culturelles, idéologiques chez les juifs d'origine tunisienne en France*. In FELLOUS, Sonia: *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*. Somogy éditions d'art, Paris, 2003. 349-356.

⁶¹ Vgl. BOURDIEU, Pierre: *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Hamburg, 1997.

⁶² Beispiel ist hier der israelisch-arabische Konflikt.

Muslime. Der Aufwand an Folkloretourismus der von Außen gesehen vom muslimisch-tunesischen Kollektiv betrieben wird, bedeutet auch eine Versicherung. Diese Reserve des gemeinsamen kulturellen Gedächtnisses ist für die verschiedenen Gruppen eine wichtige Komponente zur Bewältigung des Alltages in seinen globalen Zusammenhängen, als auch mit der Anknüpfung an die mediterrane Vergangenheit. Sie bietet demnach ein breites Feld für weitere historische und ethnologische Forschungen.

6. Literatur

- APPADURAI, Arjun: The production of locality. In: Fardon, Richard (Hg.): *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*. London, 1995.
- BILU, Yoram: *Without Bonds*. Detroit, 2000.
- BRAUDEL, Fernand: *La Méditerranée. L'Espace et Histoire*. Flammarion, Manchecourt, 1985.
- BRAUDEL, Fernand: Venise. In: Braudel, Fernand – Duby, Georges (éd.): *La Méditerranée: Les hommes et l'héritage*, Flammarion, Paris, 1977. 157-192.
- BOURDIEU, Pierre: *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Hamburg, 1997.
- CHOURAQUI, André: *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*. Éditions du Rocher, Monaco, 1998.
- COHEN, E.: *Pilgrimage and Tourism: Convergence and Divergence*. Draft, 1981.
- DESHEN, Schlomo: *The Mellah Society. Jewish Community Life in Sherifian Morocco*. Chicago, 1989.
- DEVERUX, Georges: *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. Ulstein, München, 1973.
- FELLOUS, Sonia: Architecture des synagogues de Tunisie. In: FELLOUS, Sonia: *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*. Somogy éditions d'art, Paris, 2003. 371-390.
- GOLDBERG, Harvey: *Jewish Passages. Cycles of Jewish Life*. University of California Press, Berkeley, 2003.
- GOLDBERG, Sylvie Anne: *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*. CERF/ Robert Laffont, Paris, 1996.
- GRONOVER, Annemarie: *Religiöse Reserven- Überlebensstrategien in Palermo. Eine Ethnographie*. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie der Fakultät der Kulturwissenschaften der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, 2006.
- HALBWACHS, Maurice: *La mémoire collective*. Albin Michel, Paris, 1997.
- HAUSCHILD, Thomas: Beyond Politics. Ecstatic Experience, Fetishism and the Compartmentalization of Religion in the Mediterranean. In: IRMC (Hg.): *Le religieux en Méditerranée. Théories et terrains anthropologiques*. Tunis, 2002a.
- HAUSCHILD, Thomas: *Magie und Macht in Italien*. Merlin, Gifkendorf, 2002.
- HOMOLKA, Walter: „Baruch“ und „Beracha“. *Segen im Judentum*.
<http://64.233.183.104/search?q=cache:R9KlJgkocRoJ:www.whomolka.de/PDFs/bracha.pdf+Beracha&hl=fr&ct=clnk&cd=10&client=safari, 07/07/07>.

- HORDEN, Pelegrine; PURCELL, Nicholas: *The Corrupting Sea. A study of Mediterranean History*. Blackwell, Oxford, 2000.
- OTTO, Ton – DRIESSEN, Henk: Protean Perplexities: An Introduction. In: Diess (Hg.): *Perplexities of Identification. Anthropological Studies in Cultural Differentiation and the Use of Resources*. Aarhus University Press, Aarhus, 2000.
- SEBAG, Paul: *Histoire des Juifs de Tunisie*. L'Harmattan, Paris, 1991.
- TAPIA, Claude: Rupture et continuités culturelles, idéologiques chez les juifs d'origine tunisienne en France. In FELLOUS, Sonia: *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*. Somogy éditions d'art, Paris, 2003. 349-356.
- TURNER, Victor: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Campus, Frankfurt, 2005.
- TURNER, Victor; TURNER, Edith: *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. Columbia University Press, New York, 1978.
- VALENSI, Lucette – UDOCOVITCH, Abraham: *The last Arab Jews: the communities of Jerba, Tunisia*. New York, 1984.
- VAN GENNEP, Arnold: The Pilgrimage of the Rabb. In: Falassi, Alessandro: *Time out of Time*. University of New Mexico Press, Albuquerque, 1987. 54-61.
- WEBER, Eugen – SANGUY, Patrice: Carmel Camilleri: Un Maltais de Tunisie et sa Famille à un Carrefour de Cultures. IN: Cherif, Mohamed Hédi: *Les Communautés Méditerranéennes de Tunisie*. Tunis, Tunisie, 2006. 427-455.

Nasser and the Palestine War

Zoltán KALMÁR
University of Pannonia,
Veszprém

Britain went through several lean years after World War II: everyday life in the country was plagued by the shortage of fuel in addition to rationing, queueing and privation. British strategic and political interests would have demanded Palestinian territories to stay under British control but the policy regarding Palestine failed forcing the British to withdraw their mandate in February 1947 and transfer the supervision of the Palestinian problem to the UN. In the subsequent twelve months the British were almost completely occupied with the task of withdrawing troops from India, Ceylon, Burma and, finally, Palestine.

Neither of the opposing parties in Palestine seemed to be willing to reach an agreement: Palestinian Arabs did not have a reason, while Zionists were not in the position to compromise. Jewish and Arab interests diverged to such a degree that solution based on general consensus was widely thought to be impossible.

The Palestine affair was discussed at an UN General Assembly meeting in autumn 1947. The newly founded worldwide organisation passed one of the most significant decisions of the recent historical past on 29th November 1947 with thirty-three votes in favour, thirteen against and ten abstaining: Palestine was split into an Arab and a Jewish state. UN Resolution No. 181 set the territory of the Jewish State in fourteen thousand square kilometres (fifty-five percent of Palestine) with a population of half a million Jewish people, four hundred thousand Arabs and an entirely disregarded Bedouin community counting several ten thousand. The Arab State was to be established on a territory of eleven thousand square kilometres (forty-five percent of Palestine), populated by seven hundred twenty-five thousand Arabs and ten thousand Jews. Jerusalem and surroundings, counting approximately a hundred thousand Jews and as many Arabs was given neutral status as an international zone (*corpus separatum*). The proposal was drawn up with a blind eye to demographic circumstances as well as issues of land possession and the officials who layed it out exhibited a highly creative way of handling statistical data. At the time the resolution was passed as little as six percent of Palestinian land had been bought by Jewish people. Moreover, it was not Palestinians but Syrians and Lebanese owning real estate in Palestine that topped the list of sales.

Due to the fact that two-thirds of Palestine's population were Arabs the independent Jewish state should have been established as a Jewish *and* Arab one. Zionist leaders on the other hand only considered the forming of a sovereign *Jewish* state as an acceptable option. Ben Gurion, wishing to establish an independent state for ten million Jews saw the territory proposed in the UN resolution as unacceptably small. From the very start he conceived of the borderlines set by the UN General Assembly as encompassing but a core of a country for all Jews, which will perforce have to be expanded. The UN settlement plans were

accepted by the Jewish Agency, which, under the leadership of Ben Gurion pressed for the rapid establishment of a state. Although Zionists were dissatisfied with the division lines contained in the UN resolution, they considered them sufficient to anchor future plans. This means that the passing of UN General Assembly resolution No. 181 coincided with the birth of a programme in Zionist leaders' minds to expand territorial boundaries. They considered expansion inevitable; wars had to be faced even if they demanded major sacrifice from the Jewish population.

14th May 1948 was arguably the most important day in the 20th century history of the Middle East. As in April 1948 the UN General Assembly did not outrule options of settling the Arab-Zionist controversy in a way other than the division of Palestine, Ben Gurion quickly made the decision to declare independence. In the afternoon of that day the president of the Jewish Agency announced the formation of Israel State in the building of the Museum of Ethnography in Tel-Aviv and ceremonially read the Declaration of Independence. In establishing a sovereign Jewish state the Zionist politician turned the two-thousand-year dream of all Jewish people into reality – a dream that Theodor Herzl had also envisaged half a century before. After the historic event he nevertheless spoke the words: "it is not joy that I feel but only deep anguish". This statement by Ben Gurion, who excelled in military as well as diplomatic skills clearly points to the fact that the Israeli leader was well aware of the existential danger threatening his country and prepared himself for bitter fights commencing in the region where violence would reach all. Arabs and Jews both knew that the other party was not going to implement the policy of 'eyes shut' i.e. they would not be tolerant of the other. On the formation of the Jewish state such forces were about to be set free that would be very difficult to squeeze back into their bottle.

At the same time, Ben Gurion could certainly expect the fragmentation of Arab forces due to the ever-present division and feud within the Arab world. Zionists had the option of striking individual deals with Arab leaders who were filled with their own individual ambitions. One of the major personalities in this respect was Abdullah, the Emir of Transjordan, who maintained good connections with the Jewish in Palestine from the beginning of the 1920s.

Ben Gurion declared the Jewish state (and became its first Prime Minister) without settling the borders. In assigning fifty-five percent of Palestine's territory to the Jews, UN resolution 181 dated 29th November 1947 had already disregarded the situation of the Jewish accounting for a third of the population in Palestine while owning a mere six percent of the land. The policy of unlimited Jewish immigration spearheaded by Ben Gurion made it impossible for the Israeli state to remain contained within the borders set in the UN resolution.

As soon as the day following the declaration of the Jewish state, while the last British troops were leaving the territory of the country upon termination of the British mandate at dawn, five Arab states (Egypt, Syria, Lebanon, Transjordan and Iraq) attacked Israel, which defined itself as a Jewish state. When Arab regular forces advanced into the territory of Palestine, armed conflict had already developed between Zionists and Arab volunteer units arriving to help Palestinian Arabs. The first major struggle of two peoples for one holy land, which in reality unfolded as a multi-dimensional clash of several forces, nevertheless started then and there.

Several historians claim that the Arab invasion commenced at the behest of the British. The Arab offensive doubtlessly coincided with British imperialist interests and aims; moreover, the Arab military coloumn, the Arab Legion counting eight to ten thousand soldiers operated under British command (gen. Sir John Bagot Glubb and his staff) and received British financial backing. Britain did not merely behave neutrally concerning the issue of Arab armed offensive but actively supported it. The British saw the simplest way of returning to Palestine by watching Arabs and Israelis mutually exhausted in fighting to the point that they themselves invite back British presence. These hopes would fail.

Israel's first war against the Arabs would have demanded mobilising significant military forces on the Arab side but Arab political leaders underestimated the military prowess of the Jewish state and overrated their own. When the war broke out statesmen of neighbouring populous Arab countries were convinced that their armies were better equipped and far larger than the Israeli one and thus they would quickly annihilate Israel. Their overconfidence shrank within a few weeks when it became clear that they were unable to organise arms supplies from abroad and it was Israel rather than the Arabs that managed to achieve significant military supremacy both in numbers of forces and their concentration. Even fortune of war worked for the Zionists.

The first phase of the war lasted for little less than a month. The Jewish state, which seemed to have worse chances for victory proved to be able to defend itself. The first truce came into effect on 11th June. With the Jewish state only freshly established, Prime Minister Ben Gurion was already concentrating on expansion, most daring images of regional aggression floating before his eyes. A diary entry from 21st May 1948 reads: "Then, when we have broken the strength of the Arab Legion and bombed Amman, we would also liquidate Transjordan; after which, Syria would fall. And if Egypt still dared to make war on us, we would bomb Port-Said, Alexandria and Cairo."¹ Menachem Begin leading a Zionist terror organisation named Irgun also declared at the beginning of the war that all armed conflict should be made use of in order to create Greater Israel. The first armistice did not last long. During the renewed fights in the first half of July the Israelis, who had largely improved their military potential with arms purchased from Czechoslovakia won several victories over the Arabs. David Ben Gurion's political 'examination piece' proved to be viable and resulted in significant territorial growth: Israel managed to double its area during the war, i.e. it now possessed three-quarters of the territory of mandatory Palestine.

Israel not only proved to be capable of driving out invaders in the few weeks of fighting but also managed to launch counter-attacks against Arab territories as fights acquired an increasingly defensive nature for the Arab side.

Nasser was thirty years old at this time; he had married and started a family a few years before. The talented Egyptian officer was not immediately involved in military operations at that time. He only knew of World War II battles between the Germans and the British in North Africa from hearsay.

Despite the fact that the Egyptian staff of officers had opposed entering the war from the outset in May the leaders of the country sent a part of the fifty-five-thousand-strong regular forces (ten thousand soldiers) to the Palestinian front. Egypt, being the leading state

¹ Ben Gurion's diary entry quoted by Michael Bar-Zohar, *Ben Gourion, le prophète armé*. Fayard, Paris, 1966. 183-184.

of the Arab League could not avoid involvement in this armed conflict simply on the ground of prestige. At the same time the war proved a convenient occasion for King Farouk to send politically unreliable officers to far-off battlefields in service of a noble cause: the defence of Palestinian Arabs.²

Following the declaration of the Jewish state Egypt deployed nine battalions against Israel. The first Egyptian troops advanced into the Negev Desert on 15th May. Within the Egyptian ranks there were several young officers who would play an important role in the birth of the new Egypt. A few names are Gamal Abdel Nasser, Abdul Hakim Amer, and Zacharia Mohieddin. Second-in-command of Egyptian troops sent to Palestine was none other than general Ali Muhammad Nagib (1901–1984), who headed the Revolution Command Council in 1952 and became the first president in the Republic of Egypt. At the time of the Palestinian war Nasser cooperated with the Society of the Muslim Brothers; its founding leader, Hassan al-Banna had mobilised his armed volunteers against the Jewish state before the termination of the British mandate in Palestine. The Arab League, whose secretary general Pasha Azzam was on friendly terms with Hassan al-Banna took on funding the fighters and the medical staff of the organisation. Due to the good contacts dating back earlier, in the Egyptian revolution on the night of 22nd July 1952 Nasser could rely on the Muslim Brothers who in turn were widely supported by the populace.

Israel managed to check and repulse Arab offensives launched a day after its declaration of independence. The first truce had not expired when the Egyptian army restarted its offensives against Israeli troops. The Egyptian operation however lost thrust within a week and the latest Israeli advance was only halted by the Egyptians on 18th July in the area of Falluja. The same day the second armistice came into effect.

Three months after mutual consent to the UN Security Council's armistice resolution the united Israeli armed forces launched a new military operation (*Operation Joav*) to control the Negev Desert in mid-october 1948; this time there were twenty thousand Egyptian soldiers on the opposing side. The southern wing of the Israeli army commanded by Colonel Yigal Allon³ where Yitzhak Rabin also served was aiming at driving back Egyptian forces previously attacking Israel from the south. As operations conducted by other Arab countries had largely finished, and both regular and irregular Arab forces had invariably been defeated by the Israelis, the Jewish state concentrated all its military power on Egypt. The Egyptian army, although greatly extended in number, proved to be unable to carry out successful offensives against Israel in order to assert political aims.

Nasser spent part of the second truce in Cairo and arrived back in Palestine at the beginning of September. Meantime his troops had been commanded to defend the Falluja junction of primary strategic significance. A few days after the Israeli offensive commenced in October the Israeli army occupied Beersheba; it also encircled and immobilised the last Egyptian troops forced to withdraw from the Negev at Falluja, halfway between Jerusalem and Gaza. The Israelis counted on the Egyptians surrendering themselves but the blockaded troops decided to resist. Their decision was declared by Nasser to the Israeli officer arriving to negotiate. The Israeli troops managed to repulse the

² Robert Stephens, *Nasser: A Political Biography*. Allen Lane The Penguin Press, London, 1971. 75–76.; Mohammed Neguib, *Egypt's Destiny*. Victor Gollancz Ltd., London, 1955. 15.

³ Yigal Allon had been commander of the most significant Zionist armed organisations: *Palmah* and *Haganah*.

exhausted Egyptian army to the Gaza Strip in the beginning of November but the most violent fights unfolded in the area of Falluja in November. Nasser exhibited exceptional military capabilities as staff major of the encircled Egyptian sixth battalion and acquired the nickname *The Tiger of Falluja* within the Egyptian army. On 28th December Israeli forces were successful in penetrating Egyptian defence lines at two points and annihilated the strongest centres of Egyptian resistance.

The Israeli offensive launched in the last week of December (*Operation Horev*) proved to be so successful that the Israeli army found itself marching on the territory of Egypt in the Sinai. The truce marking the end of the first Arab-Israeli war came into effect at the beginning of January, after Israeli soldiers had been driven back to the territory of the former Palestine by Britain and the United States on the request of King Farouk.

Following the Falluja crisis two young officers with military career ambitions represented opposing Israeli and Egyptian regular armies: captain Nasser on the Egyptian and Yitzhak Rabin on the Israeli side conducted negotiations on the demilitarisation of the area.

King Farouk and his government were unable to counter Jewish expansion at the cost of Arab territories and also failed to protect the interests of Palestinian Arabs. Indeed, it was Egypt's leaders who were the main retarding factor in the matter, filling their people's and soldiers' ears with empty promises. The Egyptian army was commanded to Palestine with an overwhelming sense of self-confidence and an utter lack of training and combat experience. The level of their military preparedness was exceptionally low; certain troops were deployed without any previous training. Problems of arms supplies and malfunctioning remained unresolved. Ammunition and arms supplies were quickly exhausted. After a few years, Nasser recalls the days of the worst fights: "Falluja was surrounded, and the enemy was subjecting it to a terrific air and artillery bombardment. I used often to say to myself: Here we are in these foxholes, surrounded, and thrust treacherously into a battle for which we were not ready, our lives the playthings of greed, conspiracy and lust, which have left us here weaponless under fire."⁴ These problems, as mentioned both by Nasser and Nagib in their memoirs characterised the war from the very beginning. The Egyptian army had to experience chaos resulting from inadequate preparation on a daily basis. "Neguib recalls that when he got beyond the Egyptian railhead he had to hire local trucks from the Palestinian Arabs to carry his troops forward and was compelled to leave behind some six-pounder guns because there were no tractors to tow them. [...] During the first truce when both sides were trying frantically to buy arms on the international black market to get round the United Nations official arms embargo, the Egyptians found themselves supplied with Italian grenades that blew up in the thrower's face, with defective Spanish field-guns and 1912 Mauser rifles."⁵

When the Egyptian troops were defeated during the attacks on Negba, Nasser suffered minor injury and was hospitalised. Confronted with conditions there he jotted down the following: "I should think a thousand times before sending our soldiers to war. I should

⁴ Gamal Abdul Nasser, *Egypt's Liberation. The Philosophy of the Revolution*. Public Affairs Press, Washington, DC, 1955. 23.

⁵ Robert Stephens, *Nasser: A Political Biography*. Allen Lane The Penguin Press, London, 1971. 77-78.; Mohammed Neguib, *Egypt's Destiny*. Victor Gollancz Ltd., London, 1955. 20 and 17.

only do it if it was absolutely necessary, if the fatherland was threatened, and if nothing could save it but the fire of battle.”⁶

The 1948 defeat suffered by the Egyptian army in Palestine was not only due to the fact that soldiers were deployed unprepared or that lack of supplies was permanent because of financial corruption. The Arab military failure was largely caused by a lack of unified political and strategic aims; the Arab invasion was not coordinated and there was no intention to establish cooperation between Arab troops. The Arabs did not agree on a *single* stratagem with a *sole* command centre.

Although in the autumn of 1944 the leaders of Arab states agreed on Egyptian initiative to document their links in a treaty and as a result the Arab League was formed in Cairo on 22nd March 1945, they did not establish common political guidelines, neither did they compile an unified programme of action. The organisation did not prove to be efficient in its functioning. In the first years only Lebanon and Syria were entirely independent Arab League member states. Egypt, Jordan and Iraq were in fact nominally independent while Britain was trying to keep a strict eye on them for last.

Transjordan, established by Secretary of State for the Colonies Sir Winston Churchill in 1923 had interests that diverged greatly from those of Egypt, Syria, Lebanon and Iraq but there was intense competition for power between the leaders of those four latter countries, as well. The Arabs did not pay attention to the fact that the challenge they had to live up to had an entirely new face. In order to efficiently combat the new opponent they would have needed a new type of leadership and close cooperation. The Israeli victory of 1948–1949 has to be seen against the underlying rivalry of Arab interest groups and a multi-factored, politically divided community plagued by internal feud. Arthur Goldschmidt clearly states in his fascinating work *A Concise History of the Middle East* that Abdullah, caught up in the dream of Greater Syria struck a deal with the Jews in 1948 to be able to annex part of Palestine as a step toward incorporating Lebanon and Syria into his state. This plan was backed by a certain part of the population in the area. The likewise Hashemite Iraqi royal family was also in favour of Greater Syria and Arab nationalism as long as rule was placed with Baghdad. On the other side, Kings Farouk and Ibn Saud were oblivious to Hashemite demands. Egypt with its large population, a major role in education and the media was reserving the leading role for itself. Egypt also gave the Arab League its centre and the person of secretary general. The idea of a strong Hashemite ruler with plans of expansive policy was not favoured by Farouk or Ibn Saud, who had driven the Hashemite out of Arabia. Most military commanders and ministers in Egypt hoped that war could be diverted as late as May 1948. In the end the conflict was largely the result of enthusiasm among the Muslim Brothers, King Farouk’s personal aspirations and a fear that the country would lose face if it did not act up on the previously passed threats. Emir Abdullah was driven to send in his troops against his previous promises to Jewish envoys so that he could partake of the glory brought by a potential victory. When it came to shooting, Egyptians and Arab Legion fighters crossed each other’s paths. While there was a prospect of victory over Israel in

⁶ Robert Stephens, *Nasser: A Political Biography*. Allen Lane The Penguin Press, London, 1971. 79.; Georges Vaucher, *Gamal Abdul Nasser et son Équipe I*, Julliard, Paris, 1959. 191.; Gamal Abdul Nasser, *Toute la Vérité sur la Guerre de Palestine*. Cairo, 1955. 18.

1948 Arabs competed with each other for land and glory. When they were gradually driven back, they made a row over responsibility for failure. In the meantime, the cause of Palestinian Arabs came to be neglected.⁷

Aid given to Israel by Jewish communities in the United States was a significant contributing factor to Arab defeat in Palestine. The Soviet Union also helped to arm Israel by means of weapons delivered from Czechoslovakia. The Soviet arms business did not make distinctions between clients from the Middle East. Egypt purchased large quantities of military equipment and arms from the Soviet Union as early as February and March 1948, before the first war broke out.⁸ At the same time, large deliveries of weapons and military equipment arrived into Israel from Eastern Europe during the months of the war. The previously largely divided armed troops were fused into an unified Israeli army under the leadership of Ben Gurion. Israel could also make use of the favourable circumstances of volunteers arriving in large numbers from the West and the determination shown by European Holocaust survivors.

The first Arab-Israeli war, viewed as a catastrophe (*nakba*) by Arab countries and a war of *independence* by Zionists was also used as an occasion for territorial gain in Israel. Borders were moved in favour of Israel as a result of the war with six thousand square kilometres of land added to the Jewish state. The victorious country, the Jewish state adopting the perspective of territorial expansion conquered large areas designated to Palestinians in UN resolution No. 181. Israel added a minor yet immensely significant operation to the independence war after combat was finished: the ink had not even dried on the ceasefire treaty signed with Egypt on the island of Rhodes on 24th February 1949 when Israeli troops tacitly backed by Abdullah breached international law and occupied an Arab settlement on the coast of the Gulf of Aqaba, which would develop into the port of Eilat (*Operation Udva*). This meant the Jewish state now had a foothold by the Red Sea, although it was not in the position to use this exit to the sea until the next Arab-Israeli war (1956) because Egypt was keeping the southern mouth of the Gulf of Aqaba, the Tiran Straits, closed for Israeli ships.

The international zone planned in Jerusalem and its surroundings did not come into being. Blatantly disregarding the wishes of the international community Jerusalem's Old Town was seized by Transjordan, while the rest of the city passed under Israeli control. A few months after the treaties ending the war had been signed the Israeli government relocated its headquarters from Tel-Aviv into Jerusalem, which officially still had international status. 1948 also marks the period of the sharpest opposition between the Soviet Union and the US – a period to last until 1953. In this tense atmosphere Truman and Stalin consented to Israeli steps aimed at acquiring new Palestinian territories while the international community acknowledged Israel's rights to areas seized during the war. Israel was thus not forced by the superpowers or the international community to revert to territories designated in UN General Assembly resolution No. 181 dated 29th November 1947. As a result, Israel could claim seventy-seven percent of the former territory of mandatory Palestine. It became evident for Ben Gurion that significant political capital

⁷ Arthur Goldschmidt, *A Közel-Kelet rövid története*. Maecenas, Budapest, 1997. 296-297.

⁸ Elie Podeh – Onn Winckler (eds.), *Rethinking Nasserism: Revolution and Historical Memory in Modern Egypt*. University Press of Florida, Gainesville, 2004. 232.; Rami Ginat, *The Soviet Union and Egypt, 1945–1955*. Frank Cass, London, 1993. 104.

could be forged by military supremacy and victory and later he would advance this very principle within Israeli strategic thinking and planning.

In conclusion one single independent state, that of Israel was formed on the territory of Palestine in the chaotic circumstances of the age in the Middle East. The New Jewish state is an exceptional piece of history that has proved its viability from the moment it was born. In addition to this, it showed itself in full territorial size as the strongest political-military power of the region, looking upon defeated Arab countries and their leaders who now had to taste bitter failure with the victor's arrogance and sense of supremacy. Israel's history after this point is an almost uninterrupted triumphal march.

Dust churned up by the Palestinian war had settled again by early spring 1949 but the prospect of peace in the Middle East was still out of reach. If one reads into diary entries by Ben Gurion from the first four months of 1949 it becomes clear that the prime minister of the Jewish state was counting on another significant armed conflict following the first Arab-Israeli war, which came to an end in the beginning of January. Ben Gurion – whose political prowess is undebated, as opposed to his morals – knew that the attempt to annihilate Israel had completely failed but the struggle for Palestinian lands was far from over. The borders of Israel, which have not been sanctioned by international law but are recognised by the Western world as the effective borderlines of Israel, are the result of Israeli conquest. The Arabs on the other hand would not recognise either the Israel significantly grown in comparison to the 29th November 1947 UN resolution or the independent Jewish state itself. For this reason from the beginning of 1949 Ben Gurion was apprehensive of an emerging Arab leader capable of unifying those lands and Arabs annihilating Israel with joint forces. The Israeli prime minister envisaged a charismatic personality akin to a Prophet Muhammad or a Muhammad 'Abd ibn al-Wahhab (1703–1792) or the Turkish Mustafa Kemal Atatürk (1881–1938) as the Arab leader but at the time the identity of the person eventually fulfilling that role was not to be foreseen.⁹ Little were the Israeli politicians aware of the leader heading the Egyptian Free Officers, who would – albeit with great delay – usher Egypt into the 20th century within a few years.

⁹ *Diary of David Ben-Gurion*, 29th January 1949, 27th April 1949, Ben-Gurion Archive, Sde Boker; Elie Podeh – Onn Winckler (eds.), *Rethinking Nasserism: Revolution and Historical Memory in Modern Egypt*. University Press of Florida, Gainesville, 2004. 75.

Conceptions islamiques des relations internationales

Abdessamad BELHAJ
Université catholique
Pázmány Péter (PPKE)

Dans la discipline des Relations internationales, il se manifeste un intérêt renouvelé pour le facteur religieux.¹ Ce renouveau d'attention vient essentiellement du fait que la religion joue un rôle prépondérant dans de nombreuses zones conflictuelles du monde. Parallèlement, un nombre croissant de lectures et d'analyses ont été effectuées sur la variable religieuse. Un premier ouvrage théorique fut édité par Petito et Hatzopoulos ; les auteurs posent le problème du statut disciplinaire du religieux dans les RI et parlent d'un « disciplinary argument » qui comporte deux versions : une forte qui consiste à fonder une sous-discipline des RI appelée International Political Theology (IPT) et une faible qui postule l'élaboration de nouvelles catégories d'interprétation et d'analyse; les auteurs justifient cet « aventurisme » théorique par le manque de théorisation et de compréhension de la résurgence globale de la religion dans les RI. Pour prendre cette résurgence au sérieux, il faut au préalable, disent-ils, une compréhension sociale du religieux vécu dans les autres parties non occidentales du monde et le reconnaître comme partie intégrante du système international post-westphalien. Le point focal de leur thèse est qu'il faut analyser le concept du politique au fur et à mesure que l'approche émerge des différents aspects des traditions religieuses. Ceci n'empêche pas le livre de tomber dans la normativité lorsqu'il annonce que le but de revisiter les traditions religieuses est une tentative pour rompre le monopole libéral de la théorie normative et libérer, en dernière instance, les RI de leur propre exil.²

En revanche, J. Fox et S. Sandler continuent à faire confiance aux deux paradigmes dominants dans les RI : le réalisme et le libéralisme. Ils soutiennent, sans argumentation profonde, que les normes religieuses peuvent être employées pour établir le lien entre les cultures et même pour résoudre des conflits de longue date. Ce qui est nécessaire, c'est de trouver les valeurs partagées et ces aspects des religions qui encouragent la paix et la coopération. Le mérite du livre est d'attirer l'attention sur la question de la recherche de la légitimité par l'action internationale.³ Ils ont, aussi, approfondi l'aspect des rapports entre le

¹ Dark, K. R. (éd.), *Religion and International Relations*, New York, Palgrave Macmillan, 2000. p. vii.

² Petito, F. – Hatzopoulos, P. (éds.), *Religion in International Relations, the Return from Exile*, New York, Palgrave Macmillan, 2003. p. 18.

³ Fox, Jonathan – Sandler, Shmuel, *Bringing Religion into International Relations*, New York, Palgrave Macmillan, 2004. p. 173.

religieux et le politique et ont montré que, dans bon nombre de situations (comme le soutien occidental à Israël), les motivations religieuses et séculaires souvent coïncident.⁴

S. Thomas consacre le rôle de la morale dans les tentatives de théorisation du religieux dans les RI et emprunte au philosophe Alasdair MacIntyre la théorie sociale de l'éthique de la vertu qui devrait permettre de développer un pluralisme de vertus, de pratiques, de traditions et de narrations prenant au sérieux le pluralisme dans les relations internationales. Ainsi peuvent être relevés les défis que la résurgence de la religion pose à la modernité occidentale : des manières multiples d'être moderne apparaissent. L'auteur appelle à comprendre que le sacré et la bienfaisance sont une partie inhérente d'un monde post-moderne avec lequel il faut vivre.⁵ Sa thèse principale est que la religion est une tradition vivante que les décideurs doivent prendre en compte ; la question clé est donc une question normative.⁶ En conséquence, des théories explicatives du fait religieux ne sont pas utiles mais des récits explicatifs qui prouvent que les différents choix et les différentes circonstances pourraient avoir mené à différentes fins ou résultats pour l'action sociale. L'analyse de S. Thomas a permis une écoute plus attentive des acteurs et de leurs « histoires » dans les relations internationales.

D'après les travaux cités, il apparaît clairement que la question de l'existence d'autres modes non occidentaux de voir les relations internationales pourrait être décisive, non seulement pour la compréhension de la religion mais aussi pour un éventuel pluralisme dans le système international. A cet égard, la conception islamique est, à première vue, un défi lancé à l'ordre westphalien.⁷ Une telle affirmation mérite une discussion sérieuse et profonde.

Aziz Hasbi consacre un chapitre entier à la question. Sous le thème de l'interdépendance traduite en termes spirituels, il esquisse les rapports islam-relations internationales. Selon lui, il s'agit de distinguer entre une approche islamique classique de la politique internationale fondée sur la prédication et une approche intégriste.⁸ En d'autres termes, il y a là un modèle normatif et un modèle conservateur ; le premier est incarné par « le projet des relations internationales fondées sur la prédication » qui perçoit l'action internationale dans le cadre du devoir de l'appel à la foi musulmane. Le *jihad* est, dans cette conception, une lutte pour transmettre le message musulman au monde.⁹ Hasbi estime que ce modèle souffre de l'absence de faisabilité et de réalisme et qu'il porte, tout au plus, un message de négation et de blocage sans être en mesure d'apporter une alternative réelle aux règles internationales et à l'organisation étatique de type moderne.¹⁰

⁴ Idem. p. 168.

⁵ Thomas, Scott, *Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century*, New York, Palgrave Macmillan, 2005. p. 247.

⁶ Idem. p. 249.

⁷ Shani, Giorgio, "Provincializing Critical Theory: Islam, Sikhism and International Relations Theory", *Cambridge Review of International Affairs*, Vol. 20, n° 3, 2007. p. 417.

⁸ Hasbi, Aziz, *Théories des Relations internationales*, L'Harmattan, Paris, 2004. p. 265.

⁹ Idem. p. 258.

¹⁰ Idem. p. 265.

Le modèle conservateur, incarné par Mawdudi et S. Qutb, oppose radicalement la *jahiliyya* (société où la loi islamique et la souveraineté divine sont absentes¹¹) à la *hakimiyya* (celle de la souveraineté divine).¹² Ceci évidemment ne concerne pas seulement les sociétés occidentales mais aussi toutes les sociétés musulmanes puisque aucune n'applique la *shari'a* quoique les Etats musulmans maintiennent le statut personnel islamique pour ne pas perdre tout caractère islamique et, par conséquent, toute légitimité. En fin de compte, le modèle conservateur rejoint le modèle normatif sur les « règles internationales » de la loi islamique appelées dans la terminologie juridique islamique *siyar*. Hasbi semble appréhender le modèle conservateur dans le cadre de la modernisation difficile de l'islam plus qu'il ne prend au sérieux les effets de cette conception sur les relations internationales.

En revanche, B. Lewis, qui traite les termes politiques de la guerre et de la paix en islam, fusionne les modèles. Quand il explique le sens des mots *razzia*¹³, *jihad*¹⁴, *dar al-islam*, *dar al-harb*¹⁵, il ne distingue pas entre trois registres : le registre normatif (*shari'a*), le registre juridique (*fiqh*) et le registre historique musulman (*siyasa sultaniyya*). Pour les musulmans, les islamistes modérés et les oulémas d'aujourd'hui (encore une distinction qu'il faut faire), le sacré est simplement le registre normatif ; les deux autres évoluent dans le temps et l'espace. En revanche, le modèle conservateur pourrait s'adapter aux explications et aux notes de Lewis. Ce que Lewis fait, c'est couper l'image en deux : la part qui concerne l'islam en relations de paix avec les autres nations est totalement éclipsée. Ainsi, il n'hésite pas à dire que « la relation naturelle et permanente entre le monde de l'islam et le monde des infidèles est celui de la guerre ouverte ou latente et donc pas de paix ni traité ». ¹⁶ A titre d'exemple, Lewis minimise la troisième zone de *dar al-'ahd*¹⁷ (maison de traité ou d'accord) acceptée par les quatre écoles juridiques sunnites (que Lewis qualifie de minorité)¹⁸ dans le sens suivant : il s'agit d'un pays qui garde son indépendance mais verse une taxe aux musulmans. Ici, il est nécessaire de rappeler non seulement l'existence du vocabulaire de paix et de réconciliation dans les *siyar* mais que ce vocabulaire a fait l'objet de discussion juridique et de réflexion qu'on retrouve déjà dans un des plus anciens

¹¹ Khatab, Sayed, *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliyyah*, Routledge, London, 2006. p. 172.

¹² Hasbi, Aziz, *Théories des Relations internationales*, p. 253.

¹³ Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, University of Chicago Press, Chicago-London, 1988. p. 74.

¹⁴ Idem p. 72.

¹⁵ Idem. p. 73.

¹⁶ Idem. p. 78.

¹⁷ Al-Sayyid, Ridwan, "Dar al-harb and Dar al-Islam Traditions and Interpretations", in Scheffler, Thomas (éd.), *Religion between Violence and Reconciliation*, Ergon Verlag, Beirut-Würzburg, 2002. p. 131 où R. al-Sayyid évoque « *al-muwada' wa-l-'ahd* » (réconciliation et convention) parmi les formules juridiques possibles des relations de l'Islam avec les autres.

¹⁸ Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, p. 80.

textes sur le sujet.¹⁹ Les juristes et les historiens des guerres au long des frontières arabo-byzantines évoquent des cas fréquents de *sulh*.²⁰

Par ailleurs, le seul exemple contemporain que Lewis cite pour montrer la conception islamique des relations internationales, est celui de l'assassinat d'Anwar al-Sadat en 1981 par quatre membres du « *jihad* islamique ». ²¹ Sans sous-estimer le poids de la vision radicale des relations internationales, elle est loin de représenter les mouvements islamistes et de refléter la conception islamique. Lewis lui même reconnaît l'existence de deux tendances parmi les oulémas ; d'une part, ceux qui suivent une longue tradition établie de conformisme et qui sont prêts à accepter et justifier les actions des souverains et ministres et, d'autre part, ceux qui adhèrent à une aussi ancienne tradition de rigorisme et de dissension qui refuse et dénonce les réformes.²²

Mon hypothèse c'est qu'il faudrait, en fait, considérer trois modèles islamiques de conception des relations internationales :

- le modèle sultanien qui est aussi réaliste que le *Prince* de Machiavel. Les régimes arabes, le Pakistan et l'Iran agissent de la même manière dans le système des relations internationales que les Etats-Unis ou la Russie ; ici, l'intérêt national se confond avec l'intérêt du régime.
- le modèle normatif basé sur la *da'wa* ; c'est un modèle largement accepté comme une éthique qu'il faut respecter dans les relations des musulmans avec les autres nations. Il perçoit ces relations à travers les normes des *siyar*. Les oulémas et les islamistes modérés y adhèrent tout en étant d'accord sur le principe du respect du droit international.
- le modèle conservateur qui voit le monde sous l'angle du concept de *wala'* et *bara'*. C'est avant tout une question de foi et c'est ce qui procure l'argument théologique à la conception du *jihad* offensif.

Le modèle sultanien

L'islam dans les politiques étrangères des Etats musulmans fut l'objet de plusieurs études académiques ; Z. Karabell a tenté de dégager quelques caractéristiques perceptibles de la politique extérieure fondamentaliste : la quête de l'unité de l'*umma*, le refus de respecter la souveraineté des Etats séculaires dans l'*umma*, le rejet de l'hégémonie occidentale dans le monde musulman et une animosité envers le sionisme perçue comme une manifestation locale du système international promu par l'Occident et qui divise artificiellement l'*umma*.²³

¹⁹ Al-Fazari, Abu Ishaq, *Kitab al-siyar*, Faruq Hamada (éd.), Mu'assasat al-Risala, Beyrouth, 1987. pp. 166-167.

²⁰ Trombley, Frank R., "The Arabs in Anatolia and the Islamic Law of War (*fiqh al-jihad*) Seventh-Tenth Centuries", *Al-Masaq*, Vol. 16, N° 1, 2004. p. 153.

²¹ Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, p. 90.

²² Idem. p. 88.

²³ Karabell, Zachary, "Fundamental Misconceptions: Islamic Foreign Policy", *Foreign Policy*, N° 105, 1996-1997. p. 86.

Pourtant, dans les cas concrets de la politique étrangère des pays « fondamentalistes », c'est-à-dire ceux qui adoptent ouvertement l'islamisme, il apparaît clairement que la logique de l'intérêt prime sur celle de l'indépendance. Shanti Nair montre, à travers le cas de la Malaisie, que l'islam a constitué une arme puissante dans la lutte pour la suprématie politique ; face à la rivalité intensive entre les courants politiques, l'islam a été employé par l'administration de M. Mahathir qui a fait des thèmes de la Malaisie et de l'unité islamique des sources de légitimité politique et des boucliers contre l'ingérence externe dans la politique interne du pays.²⁴ La crainte des divisions politiques au sein de la communauté explique, en partie, le souci de l'unité des chefs malaisiens. Pour ce qui est de la politique étrangère, l'usage de l'islam sur la scène internationale, est en somme, symbolique, réactif et sélectif.²⁵ L'intérêt principal est de promouvoir l'image d'une identité islamique positive et coopérative qui contribue simultanément à la promotion de l'image de la Malaisie.²⁶

Selon S. Nair, la part de l'islam dans la politique étrangère de la Malaisie montre la présence d'une politique extérieure pro-musulmane qui semble avoir joué quatre rôles importants. En premier lieu, elle a servi d'appui à la mobilisation de la communauté. En second lieu, elle a aidé à désarmer l'opposition islamiste. En troisième lieu, elle a aidé à maîtriser l'influence de l'islam global sur la Malaisie. Pour finir, l'islam a été de plus en plus employé pour renforcer les liens avec les pays musulmans (bien qu'en des termes soigneusement définis et limités).²⁷

Sur un ton positif, S. Nair appréhende l'islam sous l'angle de sa capacité à aider la survie sinon le développement du système démocratique dans un contexte multiculturel comme la Malaisie.²⁸

Dans un contexte similaire, celui du cas indonésien, le facteur islamique, tout en fonctionnant clairement comme une contrainte qui a forcé le gouvernement à faire quelques compromis, ne dicte pas la substance globale de la politique extérieure de Jakarta. Dans tous les gouvernements indonésiens, l'islam a joué un rôle secondaire dans la politique extérieure indonésienne et ce rôle secondaire reflète le dilemme de l'identité et de la réalité de la faiblesse domestique qui continue à caractériser l'Etat indonésien.²⁹

Dans la même perspective, quoique plus critique, Naveed S. Sheikh estime que l'expérience de l'Organisation de la Conférence islamique représenterait une redéfinition de l'internationalisme de la *umma* conformément aux impératifs de la prudence nationale, une prudence dictée par les intérêts nationaux des Etats ; l'OCI, selon lui, n'a aucune prétention à contester les expressions effectives de l'ordre mondial séculaire, ne tente aucune ré-application du modèle normatif des *siyar* et ne poursuit pas une Pax Islamica. En fait, dit-il, les Etats musulmans ont volontairement assimilé les règles constitutives de l'ordre westphalien. Ainsi, selon lui, l'absence du supranationalisme islamique est inhérente à la conception même de l'OCI, ce qui rend l'*umma* une « imagined community »³⁰. A travers

²⁴ Nair, Shanti, *Islam in Malaysian Foreign Policy*, Routledge, London, 1997.

²⁵ Idem. p. 270.

²⁶ Idem.

²⁷ Idem. p. 271.

²⁸ Idem. p. 272.

²⁹ Sukma, Rizal, *Islam in Indonesian Foreign Policy*, Routledge, London, 2003. p. 139.

³⁰ Sheikh, Naveed, S., *The New Politics of Islam: Pan-Islamic Foreign Policy in a World of States*, Taylor & Francis, New York, 2003. p. 130.

trois cas, celui de l'Arabie Saoudite, de l'Iran et du Pakistan, il soulève la logique centrifuge de l'intérêt national qui gouverne l'action de ces Etats au sein de l'OCI. Non seulement les préoccupations politiques de ces trois pays divergent (entre légitimité, expansion idéologique et équilibre géostratégique) mais aussi leur mode de fonctionnement dans l'OCI (sous forme de stratégies réactives, assertives et défensives). La politique du statu quo du régime saoudien qui insiste sur la dépolitisation de l'islam international, s'oppose à l'exhibitionnisme idéocratique de l'Iran et à la vision ultra-sécuritaire du Pakistan.³¹

L'OCI n'est qu'un accord de principe, dit-il. Certainement, les accords de principe n'impliquent ni un comportement basé sur des principes ni l'espoir d'une interaction politique entre les membres de l'OCI. En effet, la solidarité interislamique dans l'OCI n'est ni de principe ni même religieuse, mais utilitaire et stratégique. Malgré l'homogénéité culturelle des pays de l'OCI, aucune initiative claire sur la politique commune ou sur la sécurité commune ne fut prise.³²

Néanmoins, l'OCI a essayé de soutenir l'alignement trans-islamique en politique étrangère à travers trois axes : par le souci d'établir le lien entre les politiques extérieures des Etats membres, en formulant une perspective islamique trans-étatique sur des questions internationales et en cherchant à émerger comme une embouchure collective du panislamisme. En somme, il estime que dans un stade final, elle pourrait se développer en une « présidence rhétorique » du pan-islamisme.³³

L'usage de l'islam dans les discours de politique étrangère, dit-il, écarte, en réalité, les aspects politiques de l'islam.³⁴ Car, au lieu d'avoir un Etat qui sert les idéaux ultimes de l'islam (le modèle normatif), l'islam vient servir les objectifs immédiats de l'Etat (le modèle sultanien). L'utilité instrumentale de ce qu'il appelle « l'islam rhétorique » réside principalement dans son double effet de légitimité et de renforcement de la préférence politique réaliste.³⁵

B. Schaffer, dans un ouvrage édité sur l'islam dans les politiques étrangères des Etats de la région caspienne, a essayé d'identifier le rôle de la culture dans les décisions politiques étrangères de ces Etats. L'analyse des décisions politiques révèle peu de cas concrets dans lesquels des intérêts matériels essentiels sont sacrifiés pour des intérêts culturels, même dans certaines républiques dites « islamiques » où les considérations culturelles ou idéologiques sont évidentes et autoproclamées (l'Iran où l'Afghanistan).³⁶ Les chefs de tous les Etats asiatiques centraux avaient l'habitude d'utiliser des symboles et des rituels islamiques pour légitimer leur régime. Ces usages n'ont pas forcé les régimes à mettre en application des politiques basées sur l'islam ou à montrer une solidarité avec d'autres Etats musulmans. Même dans le cas de l'Iran, où la presse islamique est intransigente, le régime

³¹ Idem. p. 31.

³² Idem. p. 137.

³³ Idem. p. 130.

³⁴ Idem. p. 139.

³⁵ Idem.

³⁶ Shaffer, Brenda (éd.), *The Limits of Culture: Islam and Foreign Policy*, MIT Press, Cambridge, Mass, 2006. p. 325.

a choisi de soutenir l'Arménie contre l'Azerbaïdjan et la Russie aux dépens de la Tchétchénie.³⁷

Le modèle normatif

Le modèle normatif sélectionne un ensemble de règles juridiques et morales que les juristes musulmans ont établies dans la discipline du *fiqh* dans le but de présenter une alternative aux relations internationales en cours. Cet ensemble de règles s'appelle *siyar* et étudie des sujets légaux, tels que les relations entre les musulmans et les non-musulmans, le statut des apostats et des rebelles dans l'Etat islamique. A l'origine, la théorie classique de *siyar*, suppose une division du monde en deux sphères : *dar al-islam* qu'on peut définir en tant que territoire sous autorité et souveraineté de la loi islamique ainsi que sous la protection et la sécurité des musulmans *aman*. A l'antipode, *dar al-kufr* est le territoire qui manque d'ordre et de sécurité islamiques. Selon la théorie classique, l'objectif de l'islam est d'effacer l'ordre illégitime de *dar al-kufr* et de le remplacer par l'ordre islamique légitime, c'est-à-dire étendre le royaume de la souveraineté islamique à l'ensemble des territoires en dehors de l'islam.³⁸

Comme les *siyar* font partie du *fiqh* et donc appartiennent à la sphère de l'*ijtihad*, les oulémas ainsi que les islamistes modérés appellent à revoir certaines de ces règles, surtout celles qui comportent un aspect conquérant et guerrier, tout en maintenant les *siyar* comme une alternative théorique au droit international et aux relations internationales. Maintenant, entre appeler à l'*ijtihad* et le faire, il y a une distance considérable. Nous proposons ici d'évaluer ces efforts de la mise à jour des *siyar* par les juristes et politologues musulmans.

'Abbas Shuman présente une étude juridique comparative des « relations internationales dans la loi islamique ».³⁹ Le résultat de la tentative est un mélange de rhétorique et de règles classiques où l'absence d'un regard contemporain est frappante. Les relations entre les musulmans et les non-musulmans sont gérées par les trois options : l'islam, la *jizya* ou la guerre. Si un Etat musulman signe un accord de paix '*ahd*' avec un autre Etat, il faut qu'il le respecte. Si un Etat musulman offre la sécurité *aman* à un groupe ou un individu sur le territoire de l'islam, il faut voir si cet accord est provisoire *aman mu'qqat* ou définitif *aman mu'abbad*. Car, s'il est provisoire, alors les musulmans peuvent le rompre dans le cas où il porterait atteinte à leurs intérêts. Ce n'est pas le cas dans l'accord définitif.⁴⁰ D'une manière générale, le modèle normatif cherche ses arguments dans la littérature juridique hanafite post-classique ; l'illustre exemple serait le juriste al-Kasani dans « *Bada'i' al-sana'i'* » qui définit *al-muwada'a*, comme étant un traité ou une paix qui implique de laisser le combat et les invasions entre les belligérants. Il mentionne quatre mots pour

³⁷ Idem. p. 327.

³⁸ Bouzenita, A. I., "The Siyar. An Islamic Law Of Nations?", *Asian Journal of Social Science*, Vol. 35, n° 1, 2007. p. 20.

³⁹ Shuman, Abbas, *Al-'Alaqat al-dawliyya fi-l-shari'a al-islamiyya*, Al-Dar al-Thaqafiyya li-l-Nashr, Le Caire, 1999. pp. 113-114.

⁴⁰ Idem. p. 115.

exprimer le sens d'un traité de paix : *muwada'a*, *musalama*, *musalaha*, *mu'ahada*.⁴¹ Ensuite, il explique les piliers, les conditions, les jugements et les attributs d'un traité de paix.

La méthodologie de ce courant consiste à maintenir les règles générales de la loi islamique et à essayer de les contextualiser ; c'est le cas de ce projet mené par des politologues et de juristes dont le but est l'islamisation des Relations internationales. A titre d'exemple, le *jihad* reste incontestablement parmi les concepts des relations entre les musulmans et les non-musulmans jusqu'à la fin des temps et ceci est un devoir religieux, *farida* mais sans signifier qu'il est le fondement de cette relation ; c'est la prédication *da'wa* qui précède le *jihad*.⁴² C'est même la finalité de la loi islamique à cet égard ; donc, le modèle normatif allège les règles juridiques strictes des *siyar* par un recours aux finalités de la loi islamique *maqasid al-shari'a*.⁴³ Dans cet optique, le *jihad* est plutôt un mouvement de civilisation engagé et croyant.⁴⁴

Cet effort de relecture du concept du *jihad* trouve des échos dans les milieux européens. K. W. Tröger évoque « une nouvelle attitude vis-à-vis de la guerre et de la paix ». ⁴⁵ Il cite l'exemple de l'Ayatollah Muntauri qui, quoiqu'il accepte la définition du *jihad* par la lutte armée, se réfère à trois étapes séparées du *jihad* : premièrement, la persuasion de la vérité de l'islam « par la sagesse » et par la discussion paisible (discussion) ; deuxièmement, par les actions paisibles et non violentes (la proclamation de l'islam, les réunions) ; et troisièmement, par la défense du monothéisme et de la justice par les moyens militaires.⁴⁶ Donc, il ne s'agit pas d'écarter la dimension militaire de la lutte mais uniquement de réorganiser les priorités.

Cette version revisitée du *jihad* s'explique par les changements qui ont eu lieu dans la pensée islamique par rapport au concept de *jihad*. A l'origine, le *jihad* était une guerre religieuse qui a été considérée comme un devoir pour la communauté musulmane, celui de répandre l'islam. Avec le déclin militaire des Etats musulmans, l'idée de cet engagement total a été abandonnée. Cette notion tripartite du monde, c'est-à-dire, *dar al-islam*, *dar al-harb* et *dar al-'ahd* doit être lue, selon le modèle normatif, dans une perspective historique car l'islam dans ses relations avec les autres nations a traversé trois étapes d'une durée inégale, de l'expansion à l'interaction et enfin à la coexistence. Dans la période d'expansion, les musulmans se sont embarqués dans une mission de conquête du monde. C'est à ce moment que l'idée de *dar al-harb* est apparue car tout ce qui est en dehors de l'islam était considéré comme un territoire de guerre. Après le premier siècle d'expansion vient l'équilibre ; l'objectif d'islamiser le monde devient impossible. Les réalités de

⁴¹ Al-Kasani, 'Ala' al-Din, *Bada'i' al-sana'i' fi tartib al-shara'i'*, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beyrouth, 1974. Vol. 7, p. 108.

⁴² 'Abd al-Fattah, Sayf al-Din, "Al-Qur'an wa tanzir al-'alaqat al-dawliyya", *Al-Madakhil al-minhajiyya li-l-bahth fi-l-'alaqat al-dawliyya fi-l-islam*, 'Abd al-Fattah, Sayf al-Din et al. (éd.), Al-Ma'had al-'Alami li-l-Fikr al-Islami, Le Caire, 1996. p. 82.

⁴³ Johnston, David L., "Maqasid al-shari'a: Epistemology and Hermeneutics of Muslim Theologies of Human Rights", *Die Welt des Islams*, Vol. 47, N° 2, 2007. p. 162.

⁴⁴ 'Abd al-Fattah, Sayf al-Din, "Al-Qur'an wa tanzir al-'alaqat al-dawliyya", p. 83.

⁴⁵ Tröger, Karl-Wolfgang, "Peace and Islam: In Theory and Practice", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 1, n° 1, 1990. p. 19.

⁴⁶ Idem. p. 20.

l'équilibre des puissances ont défini une nouvelle étape, celle de l'interaction accompagnée de nouvelles formulations juridiques ; de *dar al-islam/dar al-harb*, le *fiqh* passe à une division tripartite du monde, en y ajoutant *dar al-'ahd* appelée aussi *dar al-sulh*. La période de la coexistence est la période moderne où les termes du *fiqh* cohabitent avec ceux du droit international qui stipule que la paix est l'état normal des relations entre les nations.⁴⁷

En somme, le modèle normatif s'appuie dans sa conception sur des éléments empruntés à la tradition éthique islamique et qui, en fin de compte, relève de l'histoire. Ce qui lui manque c'est une attitude critique et une interprétation créative de cet héritage⁴⁸.

La réception de ce débat autour de la notion du *jihad* varie dans le contexte européen entre les méfiants et les constructifs ; les premiers interpellent avec inquiétude les musulmans européens et arrivent dans certains cas à la conclusion que la dérive radicale n'est pas du tout une dérive mais qu'elle est inscrite dans les sources mêmes de la révélation islamique. Les autres tentent de convaincre les musulmans de neutraliser ces déviations au nom d'un islam qui pourrait aboutir à autre chose de plus modéré.⁴⁹ La position méfiante, quant elle se manifeste dans les politiques étrangères des Etats occidentaux, a des conséquences sur leur conduite vis-à-vis des mouvements islamistes modérés dans les pays musulmans, qui empêche un engagement effectif dans la négociation.⁵⁰ Dans le contexte américain la perception de l'islam est encore plus enracinée dans les origines religieuses du pays. Il est vrai qu'il y a généralement une tolérance envers les groupes religieux implantés aux Etats-Unis mais les musulmans ne sont pas vus seulement en tant que groupe religieux mais en tant que menace pour les intérêts et les valeurs des Américains.⁵¹ De plus, tolérer la présence de certains groupes ethniques n'empêche pas que la politique étrangère américaine soit agressive dans les pays auxquels appartiennent ces groupes.

Le modèle conservateur

Pour les conservateurs, la question de la relation de l'islam aux autres nations se pose, avant tout, en termes de théologie ; le credo de *wala'* et *bara'* est le socle théologique de cette tendance politique. Le terme de *wala'* implique une proximité⁵² alors que le *bara'* indique

⁴⁷ Sardar Ali, Shaheen, Rehman, Javaid, "The Concept of Jihad in Islamic International Law", *Journal of Conflict & Security Law*, Vol. 10, n° 3, 2005. pp. 334-335.

⁴⁸ Khan, Mohammed A. Muqtedar, "Islam as an Ethical Tradition of International Relations", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 8, n° 2, 1997. p. 187.

⁴⁹ Dassetto, Felice, "Les dimensions complexes d'une rencontre : Europe et islam", *Revue théologique de Louvain*, Vol. 36, N° 2, 2005. p. 213.

⁵⁰ Hurd, E. S., "Political Islam and Foreign Policy in Europe and the United States", *Foreign Policy Analysis*, Vol. 3, n°4, 2007. p. 354.

⁵¹ Payne, R. J., *The Clash With Distant Cultures: Values, Interests, and Force in American Foreign Policy*, NY State University of New York Press, Albany, 1995. p. 97.

⁵² Penrice, John, *A Dictionary and a Glossary of the Quran*, Adam Publishers and Distributors, Delhi, 1991. p. 163.

une inimitié et un détachement de tout ce que Dieu a interdit de faire ou d'aimer, y compris les non-musulmans.⁵³

Salih b. Fawzan al-Fawzan définit ce credo ainsi :

« Après l'amour d'Allah et de Son messenger, il est nécessaire d'aimer les élus d'Allah et de considérer les ennemis d'Allah comme des adversaires à part entière. Ainsi, parmi les fondements du credo islamique, on trouve le fait que le musulman y adhérant doit s'allier aux adeptes de cette croyance et prendre comme ennemis les adversaires de ce credo. Il aime donc les adeptes du monothéisme (*tawhid*), du culte exclusif et sincère d'Allah, et s'allie à eux. Quant aux polythéistes, il les déteste et les considère comme ennemis. Ce comportement fait partie de la religion d'Ibrahim et de ses condisciples, qu'Allah nous a ordonné de prendre comme exemple ».⁵⁴

Il est nécessaire de comprendre ce principe théologique avant de voir ses conséquences politiques, car les politologues ont tendance à soulever l'aspect radical du wahhabisme sans trop analyser ses relations à la pensée politique islamique. En effet, ce mouvement a un fond théologique dans la pensée islamique comme il a une longue histoire sociale et politique de lutte contre les sultans et les autres tendances sunnites ou chi'ites. C'est une idéologie combattante de réformisme radical qu'il faut prendre au sérieux intellectuellement.

En termes d'alliance et de désaveu, al-Fawzan divise les gens en trois catégories :

– première catégorie de personnes : ceux que l'on aime sincèrement sans aucune inimitié. Ce sont les croyants sincères parmi les prophètes, les véridiques, les martyrs et les pieux ;

– deuxième catégorie de personnes : ceux que l'on déteste sincèrement et pour qui l'on a une véritable inimitié, sans être entaché d'un quelconque amour ou d'une quelconque alliance. Il s'agit des mécréants absolus, parmi les impies, les polythéistes, les hypocrites, les renégats et athées, sans aucune distinction ;

– troisième catégorie de personnes : ceux que l'on aime d'un certain point de vue, mais que l'on déteste d'un autre point de vue. Ainsi, amour et inimitié se regroupent pour ce genre de personnes qui sont les pécheurs parmi les croyants. On les aime en raison de la foi qui les anime, mais on les hait en raison de leur désobéissance, mais à un niveau moindre que l'incroyance et le polythéisme.⁵⁵

D'emblée, nous devons écarter toute ambiguïté là-dessus, les wahhabites n'ont pas combattu les chrétiens ou les juifs ; leurs ennemis furent l'islam populaire et les Ottomans. Pourtant, leur *jihad* est contesté et les oulémas de l'empire ottoman ont discrédité le mouvement wahhabite qui a commis, selon les termes de la jurisprudence, le *baghy*, la rébellion contre le calife légitime à Istanbul ; ceci est un crime puni par la mort. Nous devons, par conséquent, comprendre la naissance du mouvement *jihadiste* d'abord comme un défi contre les régimes en place dans les pays musulmans.

⁵³ Falihi, 'Amir 'Abd-Allah, *Mu'jam al-faz al-'aqida*, Maktabat al-'Ubaykan, Riyad, 1997. p. 442.

⁵⁴ Al-Fawzan, Salih b. Fawzan, *Alliance et désaveu en islam*, Bureau de prédication islamique de Rabwah, Riyad. p. 2.

⁵⁵ Idem. pp. 13-16.

Parmi les manifestations de *wala'* et *bara'*, il y a l'aide financière et humaine aux musulmans en situation de détresse. Dans ce cas, le *jihad* devient un devoir. Evidemment, cela affecte les relations avec les autres Etats, ce qu'un Etat musulman réaliste ne se permettra pas. D'ailleurs, le wahhabisme officiel en Arabie Saoudite appelle les wahhabites jihadistes des *khawarij* (dissidents) car le wahhabisme officiel impose l'obéissance au sultan, même s'il commet des péchés. On revient donc à la théologie. Au nom de l'obéissance *ta'a* au sultan (principe fondamental du sunnisme), il n'est pas question de mettre le credo de *wala'* et *bara'* en application et de déclarer la guerre aux non-musulmans. Par contre, le wahhabisme jihadiste prend à la lettre les conséquences de cette alliance et de cette amitié envers les musulmans. Si cela doit passer par le combat, alors c'est le *jihad*.

Loin de la conception défensive adoptée par le modèle normatif, où il est question de combattre pour se défendre et de repousser l'agression, les conservateurs combattent pour mettre fin à la mécréance et le *jihad* est alors justifié partout et à n'importe quel moment là où les musulmans l'estiment nécessaire.⁵⁶

Néanmoins, il y a des conditions qui ramènent le *jihad* offensif sur terre ; le *jihad* toutefois est interdit s'il est effectué sans l'accord de l'autorité légitime (sultan), s'il utilise les armes de destruction massive, si les attaques sont effectuées la nuit ou si cela risque de nuire aux musulmans.⁵⁷

A cet égard, la question cruciale est de savoir si l'islamisme radical arrive à trouver une légitimité parmi les musulmans. D. Cook pense que la question n'a pas été tranchée et en attendant, dit-il, l'observateur extérieur doit conclure que l'islam radical est une expression légitime de l'islam.⁵⁸ L'idée que l'islamisme radical cherche une légitimité parmi les musulmans est une manière occidentale de percevoir les choses car Qutb ou Mawdudi n'accordent aucune place aux musulmans dans la *hakimiyya* sinon celle de la *'ibada* et *'ubudiyya*, servitude à Dieu, seul souverain.⁵⁹ En revanche, l'islam officiel dans les pays musulmans utilise l'arme de la dissidence, *khuruj*, qui semble parfois efficace pour excommunier les adeptes du *jihad* offensif et total. Maintenant, laquelle des deux interprétations s'imposera comme plus islamique que l'autre cela dépend de la puissance du sultan. Ainsi, D. Cook pense que le *jihad* n'a pas d'avenir dans le monde musulman mais qu'il continue à influencer les groupes marginalisés et il peut même gagner le pouvoir dans certains pays musulmans.⁶⁰ G. Kepel est sûr du contraire ; la seule arme dont disposent les salafistes jihadistes, pense-il, est la volonté de nuire. De plus, ils n'ont pas réussi à convaincre les classes moyennes pieuses qui les rendent responsables, dit-il, de l'insuccès de la mobilisation islamiste au cours des années 1990.⁶¹ Non seulement l'idée du *jihad* ne mobilise plus, selon Kepel, mais l'islamisme modéré non plus ; il cite trois arguments pour soutenir sa thèse : l'épuisement de l'utopie à l'épreuve du temps et du pouvoir, le conflit

⁵⁶ Cook, David, *Understanding Jihad*, University of California Press, California, 2005. p. 123.

⁵⁷ Idem. pp. 125-126.

⁵⁸ Idem. p. 164.

⁵⁹ Carré, Olivier, "Le Jihad selon fi zilal al-Qur'an de Sayyid Qotb comparé à Tafsir al-Manar", in *L'islam dans les relations internationales*, Actes du IV^e colloque franco-pakistanaï, Paris, 14-15 mai 1984. pp. 153-154.

⁶⁰ Idem. p. 165.

⁶¹ Kepel, Gilles, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, Paris, 2003. p. 575.

entre les diverses composantes de l'islamisme et la question de la démocratie.⁶² Pour ce qui est de l'utopie, le terme « utopie » ne peut s'appliquer à l'idéologie islamiste qui récupère l'islam entier et présente la partie « glorieuse » de son histoire et de ses réalisations pour mobiliser. Souvent et subtilement, les islamistes se présentent en serviteurs de l'islam vrai et pur. Donc, aussi longtemps que les musulmans penseront que l'islam est la religion vraie et pure, il y aura des islamistes. La deuxième raison n'est pas une variable explicative parce que les divisions internes marquent toutes les expériences politiques dans les démocraties, les pseudo-démocraties et ailleurs. Ce phénomène est tranché dans la pensée théologique sunnite qui le nomme *fitna* et oblige à obéir les sultans injustes et corrompus pour l'éviter. Cela explique aussi le silence des masses qui soutiennent les islamistes lors des élections quand ceux-ci sont réprimés par les régimes en place. La priorité n'est pas la démocratie pour les masses dans le monde musulman, mais l'unité. De plus, la question de la démocratie est pour les islamistes une question technique, c'est-à-dire un moyen de réaliser la justice et de mettre en place la société musulmane car les priorités et les finalités sont déterminées par la religion. Ils relativisent donc l'effet de la démocratie par l'établissement « d'alternatives » comme *al-shura* ou alors ils acceptent les mécanismes électoraux mais refusent d'admettre un pluralisme où des partis athées ou laïcs sont représentés.

Si la part du réalisme dans le modèle sultanien et le modèle normatif a été démontrée auparavant, celle du modèle conservateur reste à esquisser ; nous partons de la contribution la plus complète parmi les écritures de la littérature jihadiste de ces dernières années, faite par Abu 'Umar al-Tamimi ; il y consacre une longue partie sur les relations extérieures où il affirme que « le fruit du *jihad* est l'application de la loi islamique ». ⁶³ Al-Tamimi trouve dans le Coran et la Sunna les références des cinq piliers de la politique étrangère de l'Etat islamique et, sans surprise, il cite le credo de *wala'* et *bara'* comme un des traits essentiels de cette politique sinon le plus important. ⁶⁴ Le gouvernement islamique, dit-il, ne peut prétendre être islamique sans respecter ce credo ; il s'agit de nouer alliance et amitié avec les musulmans, de leur prêter assistance et, en même temps, de s'éloigner du polythéisme et des polythéistes et de leur montrer l'inimitié. ⁶⁵ Pour le deuxième pilier, point n'est besoin de recourir aux comités, institutions et cours internationales car ils appliquent une loi mécréante et il n'y a qu'une seule loi à respecter celle de la *shari'a*. ⁶⁶ Le troisième pilier est la prédication et l'appel à Dieu. ⁶⁷ Le quatrième pilier est le *jihad* sur la voie de Dieu et l'assistance aux musulmans ⁶⁸, non seulement le *jihad* défensif mais « *jihad al-talab* », c'est-à-dire que l'Etat islamique, doit dans la mesure de ses moyens, conquérir les pays des *kuffar* pour que le mot de Dieu soit le plus haut. ⁶⁹ Le dernier est l'autosuffisance en économie. ⁷⁰

⁶² Idem. p. 559.

⁶³ Al-Tamimi, Abu 'Umar, *Al-Siyasa al-shar'iyya*, Dar al-Ma'alim li-l-tiba'a, Beyrouth, 2007. p. 4.

⁶⁴ Idem. p. 426.

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ Idem. p. 429.

⁶⁷ Idem. p. 432.

⁶⁸ Idem. p. 433.

⁶⁹ Idem.

⁷⁰ Idem. p. 437.

Cela n'empêche pas, dit al-Tamimi, de se réconcilier avec certains Etats si l'intérêt légal l'impose, de conclure des accords commerciaux avec ces Etats et d'être bienfaisant envers les mécréants qui n'ont pas combattu les musulmans et qui n'ont pas commis d'acte d'agression contre eux. Il faut aussi discuter avec les mécréants qui n'ont pas combattu et dialoguer avec eux dans le respect et les appeler à l'islam.⁷¹ On peut apercevoir là deux aspects du jihadisme : sa relative immaturité et les limites que la loi islamique lui impose dans ses relations avec l'autre, c'est-à-dire qu'elle ne lui permet de combattre que selon des règles reconnues et lorsque la communauté musulmane a été agressée ou menacée. En d'autres mots, al-Tamimi découvre dans ce passage les tensions qu'il y a entre la foi, la loi et l'intérêt ; d'une part, la foi impose d'islamiser la terre entière et, d'autre part, la loi oblige à ne combattre que les agresseurs et ceci avec des restrictions ; enfin, l'intérêt des relations politiques et économiques stables vient restreindre encore plus l'espace de la foi.

En effet, la notion de *maslaha*, intérêt fut toujours centrale pour la communauté musulmane et plus précisément pour les juristes musulmans. E. Weber propose d'utiliser la notion de « la raison d'Etat » pour saisir le sens de *maslaha*. La raison d'Etat entraîne, dit-il, très souvent un réalisme politique qui modifie et assouplit les règles abstraites d'une juridiction. Ce qui lui permet d'affirmer que dans l'histoire de l'islam on observe parfaitement ce réalisme et il faut bien noter que les moments d'hostilité avec l'étranger sont finalement minimes en comparaison des longues périodes beaucoup plus marquées par des accords de non-agression.⁷² Al-Tamimi n'est pas le seul *salafi* à avoir eu analysé la réalité musulmane en termes d'intérêts ; R. Meijer observe la lecture de la présence militaire américaine en Arabie Saoudite par al-'Uyayri qui finit par voir cette présence comme une campagne pour des intérêts et non comme une croisade.⁷³ Dans le même sens, la légitimité même de l'Arabie Saoudite en tant qu'Etat est contestée par F. al-Shuwayl et L. 'Atiyat Allah qui estiment que les relations internationales du royaume, et notamment sa coopération avec l'Occident, entrave à un des fondements de l'*iman* (foi) dans la conception théologique wahhabite, c'est-à-dire au *wala'* et *bara'*.⁷⁴ Parallèlement, le régime saoudien maintient un équilibre fragile entre les demandes de réforme américaine et l'islamisme radical alimenté par la présence militaire américaine sur le territoire saoudien. En termes de choix politiques, le régime gère difficilement le dilemme en politique étrangère de réconcilier les intérêts domestiques (oulémas et activistes), les considérations sécuritaires (les menaces régionales de l'Iran et de l'Iraq) et les stratégies globales (les Etats-Unis)⁷⁵.

La littérature théologique et politique du jihadisme moderne incite à considérer ce courant dans sa relation aux pouvoirs politiques en place (les sultans) et aux idéologies dominantes (Ash'arisme et confréries) plutôt que comme un défi à l'Occident. Pour Qutb la

⁷¹ Al-Tamimi, Abu 'Umar, *Al-Siyasa al-shar'iyya*, pp. 428-429.

⁷² Weber, Edgard, "La Codification juridique du *jihad*", in Scheffler, Thomas, (éd.), *Religion between Violence and Reconciliation*, p. 148.

⁷³ Meijer, Roel, "Yusuf al-'Uyayri and the Making of a Revolutionary Salafi Praxis", *Die Welt des Islams*, Vol. 47, n° 3-4, 2007. p. 434.

⁷⁴ Al-Rasheed, Madawi, "The Local and the Global in Saudi Salafism", *ISIM Review*, n°21, 2008. p. 8.

⁷⁵ Niblock, Tim, *Saudi Arabia: Power, Legitimacy and Survival Contemporary Middle East*, Routledge, London, New York, 2006. p.170

première cible est les hypocrites (les musulmans-traîtres selon O. Carré) qui est la masse des musulmans (gouverneurs et gouvernés).⁷⁶ Certaines études récentes estiment que l'islam moderne a été défini par les groupes les plus extrêmes, violents, réactionnaires, antisémites et anti-occidentaux et qui représentent un danger mortel pour la paix et la stabilité du monde.⁷⁷ L'erreur d'un tel « bilan » réside dans le pari occidental sur l'existence d'une confrontation entre les partisans du *jihad* et un courant libéral.⁷⁸ Car non seulement ce clivage n'existe pas, mais le courant libéral ne dispose d'aucun poids politique et encore moins d'une force de persuasion. Un autre malentendu doit être écarté aussi, celui de penser comme le fait R. al-Sayyid qui se demandait pourquoi les concepts pacifiques de la prédication se sont retirés face aux concepts du combat,⁷⁹ car la réponse est que les deux conceptions ont toujours cohabité : le modèle normatif finit par corroborer le sultan en l'absence d'une force sociale ou politique qui le soutient alors que le modèle conservateur représente « la résistance » orthodoxe qui, de sa part, apprend à raisonner en termes d'intérêts. Ceci dit, il y a certes une présence médiatique et terroriste de l'islamisme radical mais elle n'arrive pas à convaincre la masse des musulmans et ne joue pas un rôle majeur dans la formulation des perceptions politiques islamiques.⁸⁰ Probablement, l'explication réside dans le fait que l'héritage des *siyar* est complexe et assez riche pour soutenir une tradition normative qui est aussi morale et de principes que la tradition chrétienne.⁸¹

Conclusion

Quoique le modèle normatif et le modèle conservateur influencent considérablement la pensée politique musulmane, le seul modèle en application demeure le modèle sultanien qu'on a défini comme celui où les Etats musulmans agissent sur la scène internationale en fonction de leurs intérêts nationaux. En fait, les conceptions islamiques des relations internationales dévoilent trois conceptions de la notion de *maslaha*, intérêt. Les oulémas officiels et les islamistes modérés partent d'une conception normative de l'intérêt et font pression sur le sultan, voire se transforment, parfois, eux-mêmes en acteurs dans le système international pour « prêcher » cette voie ; ils ne menacent pas réellement l'ordre mondial ou régional comme les radicaux. Les mêmes forces, avec les confréries, constituent cette masse qui s'oppose au jihadisme. C'est de là que vient l'équilibre dans le monde musulman aujourd'hui.

⁷⁶ Carré, Olivier, "Le Jihad selon fi zilal al-Qur'an de Sayyid Qotb comparé à Tafsir al-Manar", p. 153.

⁷⁷ Shienbaum, Kim (éd.), *Beyond Jihad: Critical Voices from Inside Islam*, Academica Press, Bethesda, 2006. p. 255.

⁷⁸ Idem. pp. 255-256.

⁷⁹ Al-Sayyid, Ridwan, "Dar al-harb and Dar al-Islam Traditions and Interpretations", p. 126.

⁸⁰ Ayoob, Mohammed, "Deciphering Islam's Multiple Voices; Intellectual Luxury or Strategic Necessity?" *Middle East Policy*, Vol. 12, n° 3, 2005. p. 89.

⁸¹ Abou El Fadl, Khaled, "The Use and the Abuse of the Idea of "Holy War", *Ethics & International Affairs*, Vol. 14, n° 1, 2000. p. 140.

Bibliographie

Abou El Fadl, Khaled, "The Use and the Abuse of the Idea of "Holy War", *Ethics & International Affairs*, Vol. 14, n° 1, 2000. pp. 133–140.

Al-Fawzan, Salih b. Fawzan, *Alliance et désaveu en islam*, Bureau de prédication islamique de Rabwah, Riyad.

Al-Fazari, Abu Ishaq, *Kitab al-siyar*, Faruq Hamada, (éd.), Mu'assasat al-Risala, Beyrouth, 1987.

Al-Kasani, 'Ala' al-Din, *Bada'i' al-sana'i' fi tartib al-shara'i'*, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beyrouth, 1974.

Al-Rasheed, Madawi, "The Local and the Global in Saudi Salafism", *ISIM Review*, n°21, 2008. pp. 8-9.

Al-Tamimi, Abu 'Umar, *Al-Siyasa al-shar'iyya*, Dar al-Ma 'alim li-l-Tiba'a, Beyrouth, 2007.

Ayoob, Mohammed, "Deciphering Islam's Multiple Voices ; Intellectual Luxury or Strategic Necessity ? ", *Middle East Policy*, Vol. 12, n° 3, 2005. pp. 79-90.

Bouzenita, A. I., "The Siyar. An Islamic Law Of Nations? ", *Asian Journal of Social Science*, Vol. 35, n° 1, 2007. pp. 19-46.

Cook, David, *Understanding Jihad*, University of California Press, California, 2005.

Dassetto, Felice, "Les dimensions complexes d'une rencontre: Europe et islam", *Revue théologique de Louvain*, Vol. 36, n° 2, 2005. pp. 201-220.

Dark, K. R., (éd.), *Religion and International Relation*, Palgrave Publishers, New York, 2000.

Falih, 'Amir 'Abd-Allah, *Mu'jam al-faz al-'aqida*, Maktabat al-'Ubaykan, Riyad, 1997.

Fox, Jonathan – Sandler, Shmuel, *Bringing Religion into International Relations*, Palgrave Macmillan, New York, 2004.

Hasbi, Aziz, *Théories des Relations internationales*, L'Harmattan, Paris, 2004.

- Hurd, E. S., "Political Islam and Foreign Policy in Europe and the United States", *Foreign Policy Analysis*, Vol. 3, n°4, 2007. pp. 345-367
- Johnston, David L., "Maqasid al-shari'a: Epistemology and Hermeneutics of Muslim Theologies of Human Rights", *Die Welt des Islams*, Vol. 47, n° 2, 2007. pp. 149-187.
- Karabell, Zachary, "Fundamental Misconceptions: Islamic Foreign Policy", *Foreign Policy*, n° 105, 1996-1997. pp. 76-90.
- Kepel, Gilles, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, Paris, 2003.
- Khan, Mohammed A. Muqtedar, "Islam as an Ethical Tradition of International Relations", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 8, n° 2, 1997. pp. 177-192.
- Khatab, Sayed, *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliyyah*, Routledge, London, 2006.
- L'islam dans les relations internationales*, Actes du IV^e colloque franco-pakistanaï, Paris, 14-15 mai 1984.
- Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, University of Chicago Press, Chicago-London, 1988.
- Meijer, Roel, "Yusuf al-'Uyayri and the Making of a Revolutionary Salafi Praxis", *Die Welt des Islams*, Vol. 47, n° 3-4, 2007. pp. 422-459.
- Nair, Shanti, *Islam in Malaysian Foreign Policy*, Routledge, London, 1997.
- Niblock, Tim, *Saudi Arabia: Power, Legitimacy and Survival Contemporary Middle East*, Routledge, London, New York, 2006.
- Payne, R. J., *The Clash With Distant Cultures: Values, Interests, and Force in American Foreign Policy*, NY State University of New York Press, Albany, 1995.
- Penrice, John, *A Dictionary and a Glossary of the Quran*, Adam Publishers and Distributors, Delhi, 1991.
- Petito, F. – Hatzopoulos, P. (éds.) *Religion in International Relations, the Return from Exile*, Palgrave Macmillan, New York, 2003.
- Rakel E. P., "Iranian Foreign Policy since the Iranian Islamic Revolution: 1979-2006", *Perspectives on Global Development and Technology*, Vol. 6, n° 1-3, 2007. pp. 159-187
- Ramazani, R. K., "Ideology and Pragmatism in Iran's Foreign Policy", *The Middle East Journal*, Vol. 58, n° 4, 2004. pp. 549-559.

Sardar Ali, Shaheen – Rehman, Javaid, “The Concept of Jihad in Islamic International Law”, *Journal of Conflict & Security Law*, Vol. 10, n° 3, 2005. pp. 321-343.

Scheffler, Thomas, (éd.), *Religion between Violence and Reconciliation*, Ergon Verlag, Beirut-Würzburg, 2002.

Shaffer, Brenda, (éd.), *The Limits of Culture: Islam and Foreign Policy*, MIT Press, Cambridge, Mass, 2006.

Shani, Giorgio, “Provincializing Critical Theory: Islam, Sikhism and International Relations Theory”, *Cambridge Review of International Affairs*, Vol. 20, n° 3, 2007. pp. 417–433.

Shienbaum, Kim, (éd.), *Beyond Jihad: Critical Voices from Inside Islam*, Academica Press, Bethesda, 2006.

Shuman, ‘Abbas, *Al-‘Alaqat al-dawliyya fi-l-shari‘a al-islamiyya*, Al-Dar al-Thaqafiyya li-l-Nashr, Le Caire, 1999.

Sukma, Rizal, *Islam in Indonesian Foreign Policy*, Routledge, London, 2003.

Thomas, Scott, *Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century*, Palgrave Macmillan, New York, 2005.

Tröger, Karl-Wolfgang, “Peace and Islam: In Theory and Practice”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 1, n° 1, 1990. pp. 12-24.

Trombley, Frank R., “The Arabs in Anatolia and the Islamic Law of War (*fiqh al-jihād*) Seventh-Tenth Centuries”, *Al-Masaq*, Vol. 16, n° 1, 2004. pp. 147–161.

„Die Causa Mindszenty“ in der Ostpolitik des Vatikans mit besonderer Berücksichtigung der Vermittlerrolle von Kardinal Franz König¹

Mária PALLAGI
Hochschule Kecskemét

„...Der Fall Mindszenty ist ein sehr schweres Problem für den Vatikan; und ich beneide den Vatikan nicht um den Mann, der ihm dieses Problem verursacht. ... Der Fall Mindszenty ist im gewissen Sinne ein Problem des Kalten Krieges, und deshalb sind wir bereit, ihn als ein Problem des Kalten Krieges aus der Welt zu schaffen, niemals aber, um damit den Kalten Krieg fortzusetzen. In keinem Fall werden wir zulassen, dass Mindszenty als Sieger mit fliegenden Fahnen seinen jetzigen Aufenthaltsort verlässt.“
(Welt am Sonntag Exklusiv-Interview mit Ungarns Ministerpräsidenten Kádár am 27. September 1964²)

¹ Meine Forschungen in Wien wurden durch die Stipendien der Ungarischen Stipendiumkommission (Magyar Ösztöndíj Bizottság CH ösztöndíja), der Stiftung Aktion Österreich-Ungarn, des Österreichischen Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung und der Mindszenty Gesellschaft unterstützt, bei denen ich mich an dieser Stelle bedanken möchte. Für Ihre liebe Gastfreundschaft möchte ich noch Szóts Gyenes Mária besonderen Dank sagen.

Es handelt sich hier um eine neue Forschung. Ich habe mit der Arbeit in diversen Archiven – in Ungarn und Österreich – angefangen, selbstverständlich tauchen also Fragen auf, auf die ich während meiner weiteren Forschungen Antwort suche. Mein Ziel ist es unter anderem, die Besuche Kardinal Königs bei Kardinal Mindszenty zu rekonstruieren. Diese Arbeit hier ist also betont der erste Schritt auf diesem Weg.

Zu den Quellen eine kurze Bemerkung: da es zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl von 1945 bis 1990 keine diplomatischen Beziehungen gab, gewinnen die Berichte der österreichischen Diplomaten aus dem Vatikan (Die Sammlungen in dem ÖSTERREICHISCHEN STAATSARCHIV – Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol.) besondere Bedeutung, wobei es auch nicht vergessen werden darf, dass die entsprechenden Dokumente in dem Vatikan noch fast kaum zugänglich sind (manche bis 1956).

² HU OSA (Open Society Archive) 300-40-5, Box 125, Mindszenty.

Vgl. damit: “Es ist klar, dass auch der ungarischen Regierung, selbst wenn man in Budapest versichert, keine Eile zu haben, doch sehr an einem Verschwinden des Namens Mindszentys aus den Spalten der Welpresse gelegen ist“. In: *Neue Zürcher Zeitung: Die Mission Kardinal Königs bei Mindszenty*, 18. April 1963.

Den Kardinal König³ habe ich am 10. Juni 2003 an der „Europavesper“ in dem Wiener Stephansdom über seine „Mission“ in den damaligen Satellitenstaaten sprechen hören. In seiner Festrede hat er sich an seine Reise am 13. Februar 1960 in den damaligen Jugoslawien erinnert (er wollte an dem Begräbnis des Kardinals Alojzije Stepinac teilnehmen⁴; Stepinač wurde 1946 von dem kommunistischen Regime verurteilt), bei der er und sein Zeremoniär, der spätere Weihbischof, Helmut Krätzl, bei Varaždin schwere Verletzungen erlitten haben.⁵

Für Kardinal König – wie er es selber immer wieder betont hat – hat dieser Unfall symbolisch den Beginn der neuen Ostpolitik bedeutet.⁶ Entscheidend war dabei, was er in

³ Über Kardinal König wurden zahlreiche Bücher publiziert, hier werden nur einige erwähnt: *Hubert Feichtlbauer*: Franz König. Der Jahrhundertkardinal. Wien, 2003.; *Annemarie Fenzl*: Kardinal Franz König, Erzbischof von Wien (1956-1985). In: Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart. Wien, 2006.; *Paul Zulehner* (hrsg.): Gedenkschrift für Kardinal Franz König. Ostfildern, 2004.

⁴ Vgl. mit dem folgenden Bericht: „...Der Papst bemerkte zunächst, dass ein feierlicher Trauergottesdienst in St. Peter für einen Nicht-Kurienkardinal eine ausnahmsweise Ehrung sei, die der Kirchenfürst durch seine Leiden wohl verdient habe. Er hob besonders die letztwillige Verfügung des Verstorbenen hervor, seinen Feinden zu verzeihen...“. *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl, Joseph Kripp an dr. Bruno Kreisky am 18. Februar 1960, Zl. 11-Pol/60. vertraulich: „Zur Ansprache des Papstes beim Requiem für Kardinal Stepinac“*.

⁵ Siehe dazu: „Nach dem gestrigen Trauergottesdienst in St. Peter für den verstorbenen Kardinal Stepinac richtete Papst Johannes XXIII. noch in der Basilika selbst eine Ansprache an die Versammelten, in welcher er – in besonders herzlicher Weise – des verunglückten Kardinals Erzbischof von Wien gedachte und in diesem Zusammenhang so freundliche Worte für Österreich gebrauchte, dass sie im diplomatischen Korps allgemein Vermerkt und als besondere Auszeichnung unseres Landes empfunden wurden...“. *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl, Joseph Kripp an dr. Bruno Kreisky am 18. Februar 1960, Zl. 10-Pol/60. „Freundliche Äusserungen des Papstes über Österreich und Kardinal König“*; bzw. „...Dann betonte der Papst, es sei ein schwerer Schlag für ihn gewesen, dass Kardinal König verunglückte; der Wiener Erzbischof sei „un grand éreque, très capable“...“. *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl, Joseph Kripp an dr. Bruno Kreisky am 8. März 1960, Zl. 16-Pol/G/60. streng geheim: „Gespräch des Papstes mit Exkönig Peter von Jugoslawien, Februar 1960“*.

⁶ Zu der Ostpolitik des Vatikans siehe: *Adriányi Gábor*: Die Ostpolitik der Päpste Pius XII., Johannes XXIII. und Paul VI. (1939-1978) am Beispiel Ungarns. In ders. (hrsg.): Papsttum und Kirchenreform. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag. St. Ottilien, 1990, EOS, 765-786.; *Ders.*: Die Ostpolitik des Vatikans 1958-1978 gegenüber Ungarn. Der Fall Kardinal Mindszenty. 2003.; *Heinz Hürten*: Leitlinien der Politik des Hl. Stuhles gegenüber Faschismus, Nationalsozialismus und Kommunismus 1922-1978. Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte, 1999/1, 13-30.; *Mészáros István*: Mindszenty és az „Ostpolitik“, Budapest, 2001.; *Reinhard Raffalt*: Wohin steuert der Vatikan? München, 1974.; *Hansjakob Stehle*: Die Ostpolitik des Vatikans 1917-1975, München, 1975.; *Ders.*: Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten, Zürich, 1993.; *Szabó Ferenc*: Az „Ostpolitik“ emlékezete. In: *Vigilia*, 1992/11. 844-848.

Jugoslawien in dem Spital an der Wand gesehen hat: kein Kreuz, sondern ein Tito-Porträt.⁷

So hat er sich die Frage gestellt: der Wiener Erzbischof sollte sich um die Christen hinter dem Eisernen Vorhang kümmern.

Bevor er den Primas Mindszenty in Budapest aufgesucht hat, hat er den Warschauer Kardinal, Stefan Wyszyński besucht. Der Vatikan hatte früher kein Vertrauen auf Wyszyński (1956, als er aus dem Gefängnis freigelassen wurde) – sie haben in Rom seine Loyalität in Frage gestellt – in Rom wurde vermutet, der Warschauer Kardinal steht im engen Kontakt mit dem polnischen kommunistischen Regime. Bei dem Heiligen Stuhl – wenigstens in bestimmten Kreisen – haben immer noch die alten Vorurteile geherrscht: „Mit den Kommunisten verhandeln wir nicht“.

Der Wiener Kardinal hat aber nach seinem Besuch den Vatikan darauf aufmerksam gemacht, dass er (der Vatikan) für die Christen dieser Region doch verantwortlich ist.

Nach seinem Besuch in Polen hat Kardinal König den Primas Mindszenty aufgesucht – das erste Mal am 18. April 1963.⁸ (Mindszenty hat diesen ersten Besuch in seinen „Tagesnotizen“ – erschien in Vaduz, 1975 – auf den April 1962 datiert. Kardinal König und auch die vatikanischen Quellen bestätigen aber das Jahr 1963). Motiviert wurde er bei seinem Plan auch von dem damaligen Papst, Johannes XXIII.⁹

Zu der geplanten Reise hat der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl folgendes berichtet: „Die Absicht Kardinal Königs, einer Einladung des Vorsitzenden der ungarischen Bischofskonferenz, Bischof Hamvas, folgend, schon in der allernächsten Zeit nach Ungarn zu reisen, dürfte do. bekannt sein; ebenso, dass die Einreiseerlaubnis der ungarischen Behörden für den Wiener Oberhirten bereits erteilt wurde.“

Ich möchte aus hiesiger Sicht zu diesem Besuch des Kardinals bei unserem Nachbarn bemerken, dass er die volle Zustimmung des Heiligen Stuhls besitzt. Im Päpstlichen Staatssekretariat hegt man die Hoffnung, dass es dem österreichischen Kardinal auch möglich sein werde, der amerikanischen Botschaft in Budapest einen Besuch abzustatten, um mit Kardinal Mindszenty zu sprechen.

Es ist kein Geheimnis und in der internationalen Presse bereits ausgiebig diskutiert worden, dass der Heilige Stuhl eine Lösung des Problems Mindszenty anstrebt. Es soll jedoch nichts unternommen werden, zu dem der ungarische Primas nicht selbst sein volles Einverständnis erklärt. Dies gilt besonders von der Absicht des Heiligen Vaters, ihn auf einige Jahre an die Kurie zu berufen und durch diese Berufung den Weg für weitreichende Konzessionen der ungarischen Regierung in Bezug auf die freie Religionsausübung der

⁷ Für Kardinal König war dieser Unfall Anlass für ein Umdenken: „Das ist eine Welt in der ich mich jetzt am Rande befinde, von der weiss ich ja nichts, da gibt es andere Sorgen als bei uns. Wir können als Christen doch nicht sagen: Das geht uns nichts an!“ Zitiert in: Die Furche (Spezial), Nr. 23/5. Juni 2003.

⁸ Zu diesem ersten Besuch siehe: *Fejérdy András*: König bíboros első találkozója Mindszenty Józseffel. In: „Isten szolgája“. Emlékkonferencia Mindszenty József bíboros életéről és munkásságáról, Budapest, Parlament, 2006. november 4. Antológia Kiadó, Lakitelek, 2007, 79-108.

⁹ Später hat ihn auch Paul VI. bestärkt: „Wir müssen etwas tun, wir können nicht vor dem Eisernen Vorhang stehen bleiben. Wir müssen Wege finden, um mit dieser Welt, die uns so fern, aber geographisch so nah ist, in Verbindung zu kommen.“ Zitiert in: Die Furche (Spezial), Nr. 23/5. Juni 2003. siehe dazu: *Lukács László*: A Vigília beszélgetése Franz König bécsi bíborossal. Vigília, 1992/11, 849-854.

ungarischen Katholiken, Lockerung bzw. Beseitigung der staatlichen Aufsicht über die Kirche, Besetzung der vakanten Bischofssitze mit auch dem Heiligen Stuhl genehmen Kandidaten, zu ebnen.

Man ist sich bewusst, dass es nicht leicht sein wird, den noch immer von kämpferischem Geist beseelten ungarischen Oberhirten für diese Pläne zu gewinnen. Der Erkundungsreise Kardinal Königs kommt somit eine eminente Bedeutung hinsichtlich der weiteren Politik des Heiligen Stuhles in Bezug auf Ungarn zu, da man sich auch auf sein Urteil verlassen möchte, ob die ungarischen Katholiken, die im Verbleiben Kardinal Mindszenty's ein Symbol für die Fortdauer des Kampfes der Kirche gegen die kommunistische Unterdrückung erblicken, die Berufung ihres Primas nach Rom, selbst gegen weitreichende Zugeständnisse des kommunistischen Regimes, nicht als Kapitulation der Kirche auffassen würden.¹⁰

Im April 1963 haben sich also Kardinal König und Kardinal Mindszenty in der amerikanischen Gesandtschaft – wo Mindszenty 1956 Zuflucht suchte¹¹ – getroffen¹², wie sich der Wiener Kardinal an diese Begegnung erinnert hat, der Primas war ziemlich überrascht.

„Was will der Heilige Vater von mir?“ – hat er gefragt.

„Nichts Besonderes“ – kam die Antwort – „der Heilige Vater möchte Sie auf das Konzil einladen. Er würde sich sehr freuen, wenn Sie diese Einladung annehmen könnten.“

Nach den Erinnerungen von Kardinal König haben sie sich etwa 4 Stunden lang

¹⁰ Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl, Johannes Coreth an dr. Bruno Kreisky am 6. März 1963, Zl. 8-Pol/63. vertraulich: „Zur Reise Kardinal Königs nach Ungarn“.

¹¹ Kardinal Mindszenty hat am 4. November 1956 in der amerikanischen Gesandtschaft Zuflucht gefunden, wo er bis 1971 blieb. Vgl. dazu z. B.: *Mindszenty József: Napi jegyzetek*, Budapest, Amerikai Követség 1956-1971. Vaduz, 1979., *Ólmos Zoltán (vál. és bev.): Mindszenty és a hatalom*. Tizenöt év az USA-követségen, Budapest, 1991. bzw. die Kommentare in der Zeitschrift: Rheinischer Merkur, Pfingsten 1963, Nr. 22, S. 4. Der Fall Mindszenty: Die Ost-Kontakte des Vatikans und die Kirche des Schweigens. Von Otto B. Roeggele (HU OSA 300-40-5, Box 125). „...Als die russischen Divisionen den Aufstand niedergeworfen hatten, musste Mindszenty in der amerikanischen Botschaft um Asyl bitten. Seither bewohnt er zwei Räume im Botschaftsgebäude, von jedem Kontakt mit der Aussenwelt abgeschnitten. Vor dem Haus halten Sonderposten der Geheimpolizei Wache, zwei Autos stehen bereit, eines davon mit stets laufendem Motor. Die Fenster in der Nachbarschaft sind von Beobachtern besetzt. Niemand kann ohne Sonderausweis auch nur die Strasse betreten, in der die amerikanische Botschaft liegt.“

¹² „Die Reise war bis zur letzten Minute geheimgehalten worden. Noch am Vortag hatte ein Sprecher des Erzbischöflichen Ordinariats in Wien erklärt, Kardinal König werde voraussichtlich erst im Mai nach Budapest fahren. Am Donnerstag passierte er dann in Begleitung zweier Diplomaten in einer Limousine der österreichischen Gesandtschaft in Budapest bei Nickelsdorf die ungarische Grenze. Nach seiner Ankunft in Budapest begab sich der Kardinal unverzüglich in die amerikanische Gesandtschaft und führte dort ohne Anwesenheit von Zeugen seine Besprechungen mit Mindszenty. Vier Stunden später verliess er das Gesandtschaftsgebäude, ohne den auf ihn wartenden Journalisten eine Auskunft über die Unterredung zu geben und fuhr zur österreichischen Gesandtschaft. Auch ein Sprecher der amerikanischen Gesandtschaft erklärte sich ausserstande, eine Mitteilung über das Gespräch Königs mit dem ungarischen Primas abzugeben.“ In: *Süddeutsche Zeitung*, 19. April 1963, *Kardinal König bei Mindszenty*. HU OSA 300-40-5, Box 125.

unterhalten – bei strengen „Sicherheitsmassnahmen“.¹³

Direkt nach der Reise Kardinal Königs – am 22. April 1963 – sandte die österreichische Gesandtschaft in Ungarn den folgenden Bericht nach Wien: „Die wahrscheinlich im Auftrag, sicherlich aber mit Zustimmung des Hl. Vaters eingeleitete Initiative des Erzbischof von Wien, Kardinal Dr. König, zur Lösung der Frage Mindszenty wird in der ganzen Welt mit grossem Interesse verfolgt. Dieses Interesse hat je nach dem Standort des Beobachters oder Beteiligten verschiedene Ursachen und Gründe. In diesem Bericht darf ich mich jedoch darauf beschränken, nur einige der wichtigsten zu erwähnen.

Es ist einmal die allgemein zum Ausdruck gebrachte menschliche Anteilnahme am Schicksal des schwergeprüften Primas der katholischen Kirche Ungarns, der als Mittelpunkt eines der widerlichsten Schauprozesses dieses Jahrhunderts jahrelang hinter Kerkermauern schmachten musste, bis er 1956 von den Revolutionären befreit, wenige Tage später genötigt war, in der amerikanischen Gesandtschaft Zuflucht zu suchen. Durch seinen Widerstand gegen den Totalitarismus und das ihm zugefügte Unrecht und Leid wurde Mindszenty in den Augen vieler – und nicht nur von Katholiken – zum Sinnbild der kämpfenden und leidenden Kirche hinter dem Eisernen Vorhang und zum Symbol für die Intoleranz des volksdemokratischen Systems in Ungarn.

Aus dieser Tatsache ergibt sich bereits ein weiteres Zentrum des Weltinteresses, das in der Frage gipfelt, ob die Beteuerungen des als milde geltenden derzeitigen ungarischen Regimes, die nationale Einheit zu verwirklichen, niemanden wegen seiner politischen Überzeugung zu verfolgen und allen, die sich zum volksdemokratischen Staat bekennen, gleiche Rechte und Chancen einzuräumen, ernst gemeint sind. Allen jenen, die diese Frage stellen, würde eine positive Antwort darauf leichter fallen, wenn auch die ungarische Regierung sich ernstlich bemühen würde, den Fall des Kardinal Mindszenty in gerechter und großzügiger Weise zu bereinigen. Für die Skeptiker ist daher Mindszenty sozusagen die Probe für die Glaubwürdigkeit und die internationale Bewertung des volksdemokratischen Regime in Ungarn.

Man hätte demnach annehmen können, dass diese Gesichtspunkte von der ungarischen Regierung in ihrer Bedeutung erkannt und entsprechend gewürdigt werden würden. Erstaunlicherweise hat man aber sogar die ideale Gelegenheit der Generalamnestie anlässlich des 4. April d. J. vorübergehen lassen, ohne das prominenteste Opfer der Justiz der verruchten, sogenannten Personenkultes in den Gnadenakt einzubeziehen. Spricht man einen Repräsentanten des Regimes auf diesen unverständlichen Sachverhalt hin an, so bekommt man zu hören, dass Mindszenty als ein „Feind“ des Volkes zu Recht verurteilt worden sei, sich der gerechten Strafe entzogen habe und ihm diese allenfalls durch einen

¹³ Über die Mission hat der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl folgendes berichtet: „Die zuständigen vatikanischen Kreise bewahren über das Ergebnis der Reise Kardinal Königs nach Budapest und seine Entrevues mit Kardinal Mindszenty strengstes Stillschweigen. ... Das Päpstliche Staatssekretariat scheint zwar einige telegrafische Meldungen, die über die Wiener Nuntiatur gegangen sind, erhalten zu haben, doch dürfte Papst Johannes XXIII. auf eine persönliche Berichterstattung Kardinal Königs über seine Budapester Eindrücke grossen Wert zu legen.“ *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., 1963; der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl, Johannes Coreth an dr. Bruno Kreisky am 24. April 1963, Zl. 17-Pol/63. „Die Mission Kardinal Königs in Budapest“.*

individuellen Gnadenbeweis, um den er anzusuchen hätte, erlassen werden könnte.

Trotzdem steht für jenen, der zwischen den Worten hören und zwischen den Zeilen lesen kann fest, dass auch die ungarische Regierung an einer Lösung des Falles Mindszenty äusserst interessiert ist, und zwar aus einer Reihe von innen- und aussenpolitischen Erwägungen. Das Problem beruht daher für sie wohl hauptsächlich in der Überlegung, welchen Preis man für Mindszenty bekommt oder welchen man allenfalls zu bezahlen bereit ist. ...

Auch hier wird sich aber zunächst an der Haltung des kommunistischen Regimes zum Fall Mindszenty erweisen, inwieweit auf dieser Seite die Bereitschaft besteht, die unvermeidliche ideologische Auseinandersetzung zwischen den beiden Weltanschauungen nicht mehr mit den Mitteln brutaler Gewalt, sondern mit geistigen Waffen zu führen und den religiösen Bekenntnissen, vor allem aber der katholischen Kirche die Möglichkeit zu geben, eine ihrer Sendung entsprechende Tätigkeit zu entfalten.

Um diese Schwerpunkte dürften sich vermutlich auch die Forderungen Kardinal Mindszenty's hinsichtlich der Lösung seines Falles bewegen. Bis jetzt bestehen darüber nur Vermutungen, weil von den Beteiligten begreiflicherweise strengste Diskretion gewahrt wird. Einmal aber und vielleicht in nicht allzu ferner Zeit wird sich der Vorhang vor der Bühne des Geschehens heben und dann wird man sehen, ob das Drama Mindszenty fortgesetzt wird oder die Hoffnungen auf mehr Freiheit und Toleranz im geistigen Bereich für die Menschen hinter dem Eisernen Vorhang und in diesem Land eine gewisse Erfüllung finden können¹⁴.

Über den Besuch hat auch die Presse ausführlich berichtet: „Der Erzbischof von Wien, Kardinal König, ist heute in Budapest eingetroffen. Er begab sich sofort in die amerikanische Gesandtschaft, wo er ein mehrstündiges Gespräch mit dem dort im Asyl lebenden Kardinal Mindszenty führte. Es handelt sich dabei um einen ersten Gedankenaustausch, bei dem der Wiener Erzbischof den ungarischen Kardinal mit den Ansichten des Vatikans zum Problem einer Verbesserung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Ungarn bekannt machen und die Meinungen Mindszentys dazu einholen will. Kardinal König hat, wie in Wiener kirchlichen Kreisen versichert wird, keinen bestimmten Auftrag des Vatikans zu überbringen; es soll auf den Fürstprimas von Ungarn in keiner Weise Druck ausgeübt werden. Da die Situation Mindszentys heute jedoch das erste und wichtigste Hindernis einer Entspannung darstellt, muss jeder Bereinigungsversuch mit einer Erörterung der Rolle des Kardinals beginnen.“¹⁵

Das wichtigste Ziel dieses Besuches war aber schon 1963 die Absicht, von dem Primas Informationen zu gewinnen, ob er vielleicht doch bereit wäre, die Gesandtschaft – und Ungarn – zu verlassen.

Der Primas hat „dieses Angebot“ kategorisch abgelehnt¹⁶. Er hat betont, er wünscht sich

¹⁴ Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Österreichische Gesandtschaft, Budapest, dr. Koller an dr. Bruno Kreisky am 22. April 1963, Zl. 16-Pol/63.: „Weltweites Interesse für Kardinal Mindszenty und die Lösung seines Problems“.

¹⁵ In: Neue Zürcher Zeitung, 18. April 1963.: Die Mission Kardinal Königs bei Mindszenty. HU OSA 300-40-5, Box 125.

¹⁶ Wie Kardinal König dazu bemerkt hat: „...er glaube nicht, dass es eine „schnelle Lösung“ des Falles Mindszenty geben werde. Auf jeden Fall sei der ungarische Primas noch in Budapest. Das

keine Gnade, wenn er einmal Ungarn verlassen wird, er tut es nur als Primas¹⁷. Mindszenty hat nämlich das Schicksal des ukrainischen Bischofs nicht vergessen – er hat sein Land verlassen, ging nach Rom, ist dort geblieben – zum Schweigen verurteilt.

Was aber bei diesem ersten Besuch von Kardinal König unbedingt betont werden soll: das war ein Wendepunkt: der Heilige Stuhl hat damit das erste Mal auf „direktem Weg“ den Kontakt mit dem ungarischen Primas aufgenommen.¹⁸

Seit dem April 1963 bis 1971 ist also der Wiener Kardinal fast jedes Jahr nach Budapest gereist, (1964 nicht, wahrscheinlich hat dabei eine wesentliche Rolle gespielt, dass es 1964 endlich zu einem Abkommen zwischen dem Vatikan und der Ungarischen Volksrepublik kam¹⁹); von der Mission verrät viel die Tatsache, dass Kardinal König oft unter Pseudonym

ganze sei jetzt eine Sache der Regierungskontakte und des Vatikans.“ In: *Süddeutsche Zeitung*, 18. Mai 1963: König: Fall Mindszenty ungelöst. HU OSA 300-40-5, Box 125; Vgl. damit: „Vatikanische Kreise bezeichneten es am Freitag als „nahezu sicher“, dass Kardinal Mindszenty Ungarn verlassen werde. Eine offizielle Stellungnahme zu den Gesprächen zwischen Kardinal König und Mindszenty wurde vom Vatikan jedoch nicht abgegeben. Im Vatikan wurde betont, dass sowohl Ungarn als auch der Vatikan es begrüßen würden, wenn Mindszenty Ungarn verlasse. Ausdrücklich warnten die vatikanischen Kreise davor, eine „sofortige Aktion“ zu erwarten. Es könne Wochen und Monate dauern, bis Mindszenty Ungarn verlassen werde.“ In: *Süddeutsche Zeitung*, 20. April 1963: *Schweigen um Kardinal Königs Reise – Neuer Besuch in Ungarn erwartet/Keine Mitteilungen über das Gespräch mit Mindszenty*. HU OSA 300-40-5, Box 125.

¹⁷ Vgl.: „In einem Teil der römischen Presse wurde im Zusammenhang mit dem kürzlichen Besuch des Kardinal-Staatsekretärs Cicognani in den Vereinigten Staaten die Vermutung geäußert, dass der Genannte in seinen Gesprächen mit Präsident Kennedy bzw. Staatssekretär Rusk auch die Frage einer allfälligen Freilassung Kardinal Mindszenty's aus seinem Asyl in der Amerikanischen Botschaft in Budapest erörtert habe. Es seien, so wurde weiter behauptet, auch von ungarischer Seite gewisse Fühler sowohl beim Vatikan als auch bei den Vereinigten Staaten ausgestreckt und angedeutet worden, dass man von ungarischer Seite einer Beendigung des Asyls des Kardinals und anschließender Ausreise desselben aus Ungarn keine Schwierigkeiten bereiten würde.

Ich habe mich heute anlässlich einer Vorsprache bei Msgr. Dell'Acqua im päpstlichen Staatssekretariat erkundigt, ob an diesen Gerüchten etwas wahres sei. Der Genannte erwiderte mir, dass es sich weitgehend um Spekulationen und Mutmassungen in der Presse handle. Die Ungarische Regierung scheine tatsächlich Erwägungen der vorerwähnten Art zu hegen; der Kardinal-Staatssekretär habe jedoch in Amerika dieses Thema nicht eigentlich zur Sprache gebracht und es liege nach Ansicht des Vatikans einzig und allein in der Entscheidung Kardinal Mindszenty's, ob er gewillt sei, sein Asyl in der Amerikanischen Botschaft zu beenden und Ungarn zu verlassen oder nicht. Es sei weder die Sache der Kurie noch der Vereinigten Staaten auf die Entscheidung des Kardinals in irgendeiner Weise Einfluss zu nehmen“. *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1961; der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl, Johannes Coreth an dr. Bruno Kreisky am 7. Dezember 1961, Zl. 59-Pol/61. „Freilassung Kardinal Mindszenty's?“*

¹⁸ „Die ungarische Regierung scheint der Meinung zu sein, dass der erste Schritt zu Gesprächen vom Vatikan ausgehen und in Rom Bereitschaft zu einem Arrangement mit den kommunistischen Inhabern der Macht in Ungarn vorhanden sein müsse. Der Besuch Kardinal Königs wird in diesem Zusammenhang als erster Schritt zur Sondierung des Terrains aufgefasst.“ In: *Neue Zürcher Zeitung: Die Mission Kardinal Königs bei Mindszenty*, 18. April 1963.

¹⁹ Durch das Abkommen wurden aber die meisten Probleme nicht gelöst: „... Wie dem auch immer sei, so stellt man im Staatssekretariat schmerzlicherweise fest, dass sich die Hoffnungen, die man in das Abkommen mit Ungarn von vorigem Jahr setzte, nicht erfüllt hätten und das ungarische Regime,

gefahren ist, wie z.B. „Monsignore Fink“ – Fink war nämlich der Familienname seiner Mutter.

Mit der Zeit wurden diese Besuche offiziell – Kardinal König hat also den Vatikan immer wieder über „die Aktualitäten“ der „Causa Mindszenty“ berichtet.

Der Wiener Kardinal hat mit diesen Besuchen bei Mindszenty „Stil geschaffen“ – der dann auch seine anderen Missionen in den Satellitenstaaten bestimmt hat: Der Wiener Kardinal sucht auf eigene Initiative diese Länder auf – also ohne „besondere Beauftragung“, offiziell vertritt er also nicht den Vatikan – wobei es aber natürlich ganz offensichtlich war, dass das alles mit Genehmigung des Vatikans passiert.²⁰

Seine Rolle ist also unbestritten dabei, dass er die Aufmerksamkeit des Vatikans auf die

trotz zeitweiser taktisch bedingter Nachgiebigkeit, das Prinzip der vollständigen religiösen Freiheit einfach nicht bereit ist, zu dulden. Die jüngsten Vorgänge in Budapest rechtfertigen somit die grosse Skepsis mit der die in Rom und anderswo lebenden ungarischen Exil-Geistlichen das „Abkommen Casaroli“ aufgenommen und die, wie ich weiss, den Vatikan immer wieder gewarnt haben, sich zu grossen Illusionen hinzugeben.“ *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1965; der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl, Johannes Coreth an dr. Bruno Kreisky am 21. Juli 1965, Zl. 17-Pol/65. „Die Verurteilung ungarischer Geistlicher“; bzw. „...Der Heilige Stuhl setzte auch im vergangenen Jahr seine Bemühungen fort, die Lage der katholischen Kirche in den kommunistischen Staaten zu verbessern und liess nichts unversucht, um Garantien für eine grössere Freiheit der Religionsausübung zu erwirken. Man gelangte jedoch vielfach zur Erkenntnis, dass allzu optimistische Erwartungen, die seit den ersten Initiativen aus der Zeit des Pontifikates Papst Johannes's XXIII. noch gehegt wurden, nicht am Platze sind. So erfüllte das im September 1964 abgeschlossene Übereinkommen mit Ungarn nicht alle Erwartungen, da es den Anschein hat, dass die ungarische Regierung die Realisierung der ausgehandelten Konzessionen durch administrative Massnahmen weitgehend erschwert. Auch in der Frage Kardinal Mindszenty's konnte im Berichtsjahr kein nennenswerter Erfolg verzeichnet werden. Es sei hier vermerkt, dass Kardinal König im Auftrag des Heiligen Stuhles dem ungarischen Kirchenfürsten einen Besuch aus Anlass des 50 jährigen Priesterjubiläums abstattete und ein Geschenk Papst Paul's überreichte.“* *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1966; der österreichische Botschafter beim Heiligen Stuhl, Johannes Coreth an dr. Bruno Kreisky am 18. Januar 1966, Zl. 2-Pol/66. „Grundbericht betreffend den Heiligen Stuhl“.*

²⁰ Es beweist auch, dass Kardinal König nach seiner Reise den Päpstlichen Nuntius in Österreich, Monsignore Opilio Rossi ausführlich über seine Ungarnreise unterrichtete. ... Kardinal König scheint vom Vatikan immer mehr mit diplomatischen Aufgaben für Gespräche mit dem Ostblock betraut zu werden. In Wien hört man von zwei geplanten Reisen nach Polen und in die Tschechoslowakei. Vgl. *Süddeutsche Zeitung*, 20. April 1963: *Schweigen um Kardinal Königs Reise*, HU OSA 300-40-5, Box 125; siehe dazu auch den Artikel der Presse am 11. März 1963: „Kardinal König bestätigte Samstag morgen vor seiner Abreise gegenüber der ANSA ... der Papst sei von seiner Absicht unterrichtet, doch habe ihn niemand gebeten, mit Mindszenty zu verhandeln. Er könne ihm aber aus eigenem diese oder jene Möglichkeit unterbreiten.“ *„Corriere della Sera“* schreibt, dass diese Stellungnahme Kardinal Königs trotz ihrer diplomatischen Zurückhaltung keinen Zweifel an seiner Mission lasse.“ In: *Die Presse*, 11. März 1963: *Mindszenty nicht mehr in Budapest? Der Primas von Ungarn soll die US-Gesandtschaft verlassen haben; Tel.-Bericht des Korrespondenten Hans Bauer*; *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., 1963; Zahl: 23891-6/63. „Kardinal Mindszenty; angebliches Verlassen der US-Gesandtschaft in Budapest“.*

Satellitenstaaten gelenkt hat.

Dies bestätigt auch die Tatsache, dass die Besuche von König oft durch Besuche von hochrangigen Vatikanischen Diplomaten gefolgt wurden: Kardinal Agostino Casaroli²¹ – seit 1979 Staatssekretär – hat unter anderem auch Ungarn aufgesucht²² und hatte prägnante Rolle bei der Ausarbeitung der „offiziellen“ Ostpolitik des Vatikans.

In diesem Kontext ist es besonders auffallend, dass Casaroli das erste Mal sofort nach Königs Besuch in Budapest ankam: schon am 7. Mai 1963 hat er sich mit ungarischen Politikern (und auch mit Mindszenty) getroffen.

„Obgleich von zuständigen vatikanischen Kreisen über den Verlauf und die Ergebnisse der Mission Unterstaatssekretärs Msgr. Casaroli in Ungarn strengstes Stillschweigen bewahrt wird, kann man doch auf Grund von Äusserungen gewöhnlich gut informierter Kreise fast mit Sicherheit annehmen, dass die Bemühungen des Heiligen Stuhles, durch Berufung Kardinal Mindszentys an die Römische Kurie zu einem „modus vivendi“ mit Ungarn zu kommen, in einen Engpass geraten sind. Wie auch Botschafter Coreth bereits berichtet hat, soll der ungarische Primas bereit sein, unter bestimmten Bedingungen sein Asyl zu verlassen. Es hat jedoch nunmehr den Anschein, dass Msgr. Casaroli, vor allem hinsichtlich der Garantie betreffend die Besetzung von den vakanten Bischofssitzen mit dem Vatikan genehmen Kandidaten und Gewährleistung einer ungehinderten Tätigkeit der rechtmässigen Ordinarien, bei der ungarischen Regierung auf die grössten Schwierigkeiten gestossen ist.

In diesem Zusammenhang ist auch bemerkenswert, dass die ungarische Regierung den vor einigen Wochen freigelassenen fünf Bischöfen (Bischof Badalik von Veszprém, Bischof Pétery von Vác, Titularbischof Endrey, der Apostolische Administrator von Kalocsa, Weihbischof Szabó von Esztergom) die Bewilligung, in ihre Diözesen zurückzukehren, bis jetzt verweigerte; die genannten Würdenträger sollen, laut zuverlässigen Meldungen, weiterhin unter Polizeiaufsicht stehen. Auch diese Fakten scheinen dazu beigetragen zu haben, dass der auch in kirchlichen Kreisen noch vor kurzer Zeit vorhandene Optimismus zum Problem Mindszenty weitgehend gedämpft wurde.“²³

²¹ Zu Kardinal Casaroli und der Ostpolitik siehe: *Agostino Casaroli: A türelem vértanúsága. A Szentszék és a kommunista államok (1963-1989)*, Achille Silvestrini bevezetőjével, Carlo Felice Casula és Giovanni Maria Vian gondozásában, Budapest, 2001.

²² Wie Kardinal König betont hat: „bewusst getrennt, bewusst nicht miteinander kooperiert, um keine Verdachtsmomente aufkommen zu lassen.“ In: *Die Furche (Spezial)*, Nr. 23/5. Juni 2003.

²³ Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1963; Ortnor an dr. Bruno Kreisky am 24. Mai 1963, Zl. 19-Pol/63. „Zum Fall Mindszenty“. Siehe dazu auch: „...Tags zuvor waren die römischen Zeitungen voll von Meldungen über einen geheimnisvollen Unbekannten in geistlichen Gewändern gewesen, der mit einer österreichischen Maschine in Fiumicino gelandet war und durch ein grosses Polizeiaufgebot von den wartenden Presseleuten ferngehalten wurde. Voreilige hatten in ihm den freigelassenen Kardinal aus Budapest sehen wollen. In Wirklichkeit war es ein Beamter der Kurie, Unterstaatssekretär in der Abteilung für ausserordentliche Angelegenheiten des Staatssekretariats, Msgr. Casaroli. Auch er hatte mit Mindszenty gesprochen“. In: *Rheinischer Merkur, Pfingsten, 1963, Nr. 22, S. 4.: Der Fall Mindszenty – Die Ost-Kontakte des Vatikans und die Kirche des Schweigens*, von Otto B. Roegele. HU OSA 300-40-5, Box 125.

Mindszenty war tief enttäuscht, dass sich der Vatikan bereit zeigt, mit Vertretern der Ungarischen Volksrepublik zu verhandeln, ohne über die tatsächliche Situation der ungarischen Kirche realistisch Bild zu haben.²⁴

Im Frühling 1971 hat er sogar einen Aufsatz gefasst – „Über die Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und dem ungarischen kommunistischen Regime“ – um die ungarische Situation dem Heiligen Stuhl „zu erklären“, wobei es ganz offensichtlich war, dass nach der Auffassung von Mindszenty die ganze Ostpolitik – wenigstens wie sie sich Agostino Casaroli vorgestellt hat – ein Fehltritt ist.

Für Casaroli war aber gerade Ungarn „der grösste Erfolg“ der „Kooperationspolitik“ mit dem Kommunismus.

Oben wurde schon auf das nicht gerade ideale Verhältnis des Vatikans mit Polen (Wyszynski – Warschau) hingewiesen, so neben Ungarn hatte Krakau – und vor allem der damalige Bischof, Karol Wojtyła – immer wichtigere Rolle gewonnen. Ein Bericht des österreichischen Botschafters beim Heiligen Stuhl, dr. Johannes Schwarzenberg aus dem Jahr 1967 enthält auch interessante Details darüber: „...Der Heilige Vater empfand es auf Grund der Berichterstattung Msgr. Casarolis über seine Erkundungsreisen durch Polen ... als politisch ratsam, Polen, d.h. der polnischen Kirche, einen zweiten Kardinal zu geben. ... In der Ernennung Erzbischof Karol Wojtyła's wollen viele einen „Dämpfer“ für Kardinal Wyszynski erblicken, dessen starre Haltung gegenüber der polnischen Regierung ein gewisses Hindernis für den vatikanischerseits angestrebten *modus vivendi* mit Polen darstellen soll. Obwohl Monsignore Wojtyła hier durchaus als Rom-treu und verlässlich gilt, so erwartet man, dass seine progressive Einstellung und flexiblere Natur die Kontakte mit der Warschauer Regierung erleichtern könnten. ...“²⁵

Bei den Relationen darf es auch nicht vergessen werden, dass der Wiener Kardinal 1978 eine prägnante Rolle bei der Wahl Wojtyłas zum Papst gespielt hat – wobei er dasselbe Jahr (als Johannes Paul I. zum Papst gewählt wurde) auch unter den wichtigsten Kandidaten war.

Bei meinen Forschungen habe ich Interesse auch für die Frage, womit es zu erklären ist, dass der Bischof Wojtyła – obwohl er regelmässig aus Krakau nach Rom (über Wien) gereist ist – den ungarischen Primas in dem Pazmaneum kein einziges Mal aufgesucht hat...²⁶

²⁴ Zu den Verhältnissen zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl siehe z. B.: *Lapo Lombardi*: Magyarország és a Szentszék a hidegháború hajnalán. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 1998/1-2., 69-83.; *Szabó Csaba*: Magyarország és a Vatikán. Egyházpolitika a hatvanas években. In: „Hatvanas évek” Magyarországon. Tanulmányok. Szerkesztette *Rainer M. János*, 1956-os Intézet, Budapest, 2004, 63-99.; *Zombori István (szerk.)*: Magyarország és a Szentszék kapcsolatának 1000 éve. Budapest, 1996, METEM, ebben *Gergely Jenő* tanulmánya: A 20. században (1918-1995), 255-292.

²⁵ Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., von dr. Johannes Schwarzenberg an dr. Lujo Tonicic-Sorinj am 7. Juni 1967, Zl. 6-Pol/67.

²⁶ Diese Frage taucht auch bei Monsignore Mészáros Tibor auf, der während des Wiener Aufenthaltes des Primas (1971-1975) sein Sekretär war. Vgl.: *Mészáros Tibor*: Akit övéi be nem fogadtak. Mindszenty bíboros titkárának visszaemlékezései. Sajtó alá rendezte Hetényi Varga Károly. Pécs, 1997., bzw. *ders.*: A száműzött bíboros szolgálatában. Mindszenty József titkárának napi jegyzetei (1972-1975). Sajtó alá rendezte Hetényi Varga Károly. Abaliget, 2000.

Gerne möchte ich dabei auf die Äusserungen von Herrn Géza Valentiny – Ap. Protonotar, Prälat²⁷ – hindeuten, mit dem ich auch über diese Frage gesprochen habe: „Der Woytyla war nicht der Einzige, der den Primas nicht unbedingt sehen wollte... Das war doch nicht typisch, dass die Kardinäle vor der Tür des Primas Schlange gestanden haben.“

In der Forschung der „Mindszenty-Frage“ konzentriere ich mich vor allem auf die Periode 1956-1975 – Mindszenty verliess Ungarn 1971²⁸ um – nach einem Kurzaufenthalt in Rom nach Wien zu gehen, wo er dann bis 1975, bis zu seinem Tode geblieben ist.

Ein zentrales Ziel ist während den Forschungen die Frage zu beantworten, warum der Primas so lange – 1956-1971 – in der amerikanischen Botschaft geblieben ist. Damit hat er nämlich eine ganze Reihe von Peinlichkeiten verursacht.

Eine Lösung auf das „Mindszenty-Problem“ so schnell wie möglich zu finden – das lag eigentlich im Interesse von 3 Mächten: von der ungarischen und US-amerikanischen Regierung und dem Vatikan.²⁹

In den Jahren des Kalten Krieges – gemeint sind hier nur die Jahre nach 1956 und nicht die ganze Periode des Kalten Krieges – kam es zu Diskussionen, Verhandlungen, formellen und informellen Vereinbarungen zwischen den drei Mächten das Schicksal des ungarischen Kardinals betreffend.³⁰

Was offensichtlich ist: die USA haben – wenigstens theoretisch – die Freiheit des Primas forciert, obwohl ihre tatsächliche Hilfe auf der Ebene „der Aufnahme“ von Mindszenty auf die Gesandtschaft blieb.

Der österreichische Gesandte in Budapest, dr. Walther Peinsipp hat über die Causa Mindszenty im Oktober 1958 einen längeren Bericht nach Wien geschickt, in dem er auch die ungarisch-US-amerikanischen Beziehungen tiefgehend analysiert hat:

„Zum Zeitpunkt der Redaktion obzitierten Telegrammes war die Angelegenheit für den hiesigen US Geschäftsträger noch top secret, sogar seinen Kollegen in Wien und Belgrad gegenüber. Er konnte und durfte keine andere Auskunft erteilen, als dass ihm und dem Kardinal nur der Inhalt der Reuter-Meldung bekannt sei, was zwar richtig aber nicht vollständig war.

Mittlerweile erfuhr ich von meinem amerikanischen Kollegen, dass das Kardinalskollegium an die amerikanische Regierung über Aussenminister Dulles mit dem Ersuchen herangetreten sei, sich bei der ungarischen Regierung dahingehend zu verwenden, dass Kardinal Mindszenty die Teilnahme am Konklave gestattet werde. Diese Note wurde

²⁷ AP. Protonotar, Prälat Géza Valentiny: langjähriger Leiter der „Osthilfe“ bzw. Präsident des Wirtschaftsrates des Pazmaneum; 1971-1975 hat er in der direkten Nähe von Kardinal Mindszenty gewohnt.

²⁸ Szatucsek Zoltán: Makacs öregúr vagy nemzetmentő vátesz? Diplomáciai egyeztetések Mindszenty József sorsáról 1970-1971-ben. In: *Majthényi György – Ring Orsolya (szerk.): Közel-múlt. Húsz történet a 20. századból.* Budapest, 2002, MOL, 20-34.

²⁹ Gyarmati György: A Mindszenty-ügy „diplomáciai” rendezésének kudarca. *Történelmi Szemle*, 2000/1-2.

³⁰ Ich habe es auch vor, in den weiteren Forschungen diese Problematik tiefgehend zu analysieren.

vom hiesigen amerikanischen Geschäftsträger am 18. ds. überreicht. Am 22. Oktober 1958 lehnte die hiesige Regierung vorerst durch Bekanntgabe im Rundfunk, sodann in einer Verbalnote nicht nur entschieden das amerikanische Ersuchen ab, sondern bezeichnete diese als schwere Einmischung in rein ungarische Angelegenheiten, die nicht geduldet werden könne.

Die Antwortnote der ungarischen Regierung stellte fest, dass das Vorgehen der amerikanischen Regierung im Gegensatz zum internationalen Recht stehe, da es sich bei József Mindszenty um einen ungarischen Staatsbürger handle, der wegen begangener Verbrechen rechtskräftig verurteilt sei, während der Konterrevolution sich dem Strafvollzug durch Flucht entzogen und im Herbst 1956 neue Verbrechen begangen habe; ferner stellte die Note fest, dass die USA die allgemein anerkannten Regeln des Völkerrechts und die diplomatischen Usancen bereits dadurch schwer verletzt hätten, dass sie József Mindszenty in ihrer Gesandtschaft aufnahmen und ihn nunmehr seit 2 Jahren dort behalten.

Die Note stellt weiters fest, dass es niemals Gegenstand amerikanisch-ungarischer Besprechungen sein könne, sondern eine ausschliesslich ungarische Sache sei, ob man József Mindszenty ausreisen lasse, ob man ihm die Strafe erlasse oder deren Vollzug aufschiebe.

Weit bedeutsamer war jedoch der bisher nicht veröffentlichte § 4 der Note, der feststellt, dass der Aufenthalt des Kardinals in der US Gesandtschaft eine absurde und intolerable Situation schafft, die die ungarische Öffentlichkeit mit Recht empört und sie zwingt, diese Angelegenheit mit wachsender Aufmerksamkeit zu verfolgen.

Diese Empörung und wachsende Aufmerksamkeit wurde noch am gleichen Abend dadurch demonstriert, dass der gesamte Häuserblock um die US Gesandtschaft von Zivilisten, die mit Maschinenpistolen bewaffnet waren, geradezu zerniert wurde und dass die ganze Nacht hindurch vor dem Gesandtschaftsgebäude 8 vollbesetzte Lastwagen mit dauernd laufendem Motor abgestellt waren. Sogar auf dem in der Nähe befindlichen grossen Platz vor dem Parlament patrouillierten bewaffnete Zivilisten und Polizisten. In etwas reduziertem Ausmasse ist diese Empörung und wachsende Aufmerksamkeit seither jede Nacht in Erscheinung getreten.

Man nimmt hier, auch in der US Gesandtschaft, nicht an, dass man sich in Rom tatsächlich der Hoffnung hingab, dass Kardinal Mindszenty eine Ausreiseerlaubnis, d.h. freies Geleite zum Konklave erhalten werde und dass die ungarische Regierung gesonnen sei, den Fall Mindszenty damit abzuschliessen, dass sie ihm bei dieser Gelegenheit die Möglichkeit gebe, das Land zu verlassen. ...

Übereinstimmung besteht hier darüber, dass mit der Befassung der Amerikaner durch das Kardinalskollegium in der Angelegenheit jedenfalls der schlechteste Weg gewählt wurde, den man unter den gegebenen Umständen überhaupt wählen konnte. Die Einbringung des Ersuchens über die Amerikaner war psychologisch unter den gegebenen Umständen deshalb das schlechteste was man tun konnte, weil damit die Angelegenheit zu einem Politikum gemacht, das Problem Mindszenty noch mehr verschärft und dem Regime Gelegenheit zu einer scharfen Reaktion gegen die Amerikaner gegeben wurde.

Niemand nimmt hier an, dass ein anderer Weg der Einbringung des Ersuchens von Erfolg begleitet gewesen wäre; wenn aber schon in der Angelegenheit Mindszenty aus dem besonderen Anlasse des Konklave etwas unternommen werden musste, wäre der einzige

und psychologisch gegebene Weg wohl der gewesen, über den hiesigen Episkopat Verhandlungen mit dem Regime zu versuchen. Das Ergebnis für den Kardinal wäre sicherlich das gleiche gewesen, jedoch wäre die Reaktion für ihn und die Amerikaner, deren Prestige hier, da sie jede Ohrfeige einstecken müssen, an sich schon schwer angeschlagen ist, weniger scharf gewesen.

Das Problem Mindszenty hat in letzter Zeit und vor allem durch die Aktion der Amerikaner eine wesentliche Verschärfung erfahren, sodass man hier eine gewaltsame Lösung des Regimes nicht mehr für völlig ausgeschlossen hält.

Der Kardinal ... erwies dem Regime mit seiner Flucht zu dessen meistgehassten Gegnern den grössten Dienst; er macht sich damit zum Objekt im Kalten Kriege zwischen den Amerikanern und Ungarn und die hiesige amerikanische Gesandtschaft zum Watschenmann des Regimes. Er ist heute eines der wichtigsten Objekte und Trümpfe in der Auseinandersetzung des Regimes mit den Amerikanern. Das Regime kann sich jede Frechheit und Provokation gegen die USA und vor allem deren hiesige Gesandtschaft, solange sich der Kardinal dort aufhält, leisten, weil es weiss, dass die Amerikaner mit Rücksicht auf ihren hohen Schützling nicht die letzten Konsequenzen ziehen können. Das Regime nützt diese Situation auch bis zum Letzten aus.

Aus diesem Grunde glaubte hier bis vor kurzen noch niemand so recht daran, dass das Regime eine Gewaltaktion gegen den Kardinal unternehmen würde, da der in der US Gesandtschaft befindliche Kardinal für das Regime weit interessanter und nützlicher ist, als ein im Gefängnis befindlicher Kardinal. Die Sprecher des Regimes haben zwar auch bisher das Asylrecht des Kardinals prinzipiell bestritten, vor allem auch unter Bezugnahme auf die bisherige Einstellung der Amerikaner zur Institution des Asyls. Sie haben sich aber darüber hinaus mehr oder weniger damit begnügt, sich über die Ungelegenheiten, die der Kardinal seinen Gastgebern bietet, lustig zu machen und ihnen Ungelegenheiten zu bereiten.

Dieser Optimismus ist nach den letzten Massnahmen und der drohenden Sprache des Regimes etwas geschwunden, zumindest hält man es nicht mehr für ausgeschlossen, dass das Regime zu einer Gewaltaktion schreiten werde. Im Augenblicke hat es eher den Anschein, dass man hier sehr genau das Lehrbuch von Verdross studiert hat und nach diesem vorgeht. ...

Das weitere Vorgehen gegen Kardinal Mindszenty dürfte von der Einstellung und den Massnahmen der USA gegen das Regime abhängen sowie von der Nützlichkeit und Notwendigkeit seiner Person in der Führung des Kalten Krieges gegen die Amerikaner. Vermutungen der westlichen Presse, dass die Ablehnung der Teilnahme des Kardinals am Konklave das Verhältnis der Kirche zum Regime verschlechtern werde, müssen als unrealistisch bezeichnet werden, da nach bisherigen Erfahrungen nicht anzunehmen ist, dass einer der noch amtierenden Bischöfe, vor allem nicht Erzbischof dr. Grösz sich des Kardinals wegen Ungelegenheiten schaffen wird. Es ist aber genau so gut möglich, dass das Regime gar nicht daran denkt, das Problem des Kardinals mit Gewalt zu lösen, sondern diesen weiterhin als Mittel der Auseinandersetzung mit den USA verwendet, um ihn dann einmal, wenn er nicht mehr weiter verwendbar oder zweckmässig ist, aus dem Land zu lassen. Bei sehr optimistischer Beurteilung der Note könnte man sogar annehmen, dass das Regime diese Lösung ins Auge gefasst hat, sie jedenfalls offen lässt; dann aber nur als „Verbrecher“, dem man die Strafe im Amnestiewege erlassen hat oder dessen Strafvollzug man aufschob und vor allem unter der Bedingung der Resignation des Kardinals als

Erzbischof von Esztergom. Dass der Kardinal dazu Handhabe bieten würde, ist nicht anzunehmen. Jedenfalls werden die Ungarn niemals den Erfolg der „Befreiung“ Mindszentys den Amerikanern gönnen.

Im übrigen war der gegenwärtige Zeitpunkt des Jahrestages der „Konterrevolution“ der psychologisch schlechtest gewählte Zeitpunkt überhaupt, um Schritte zugunsten jenes Mannes zu unternehmen, der der meistgehasste und noch einzig überlebende Führer der „Gegenrevolution“ ist.³¹

Die ganze Problematik soll natürlich in dem Kontext der „Grossen Politik“ bewertet werden – für die USA war nach dem Zweiten Weltkrieg doch die Aufrechterhaltung des Status Quo am Wichtigsten.

„Wie im obzitierten Bericht bereits angekündigt, hat das Vollmachtenkomitee der gegenwärtig tagenden Sondergeneralversammlung am 5. Juni l. J. zum ersten Mal seit 1956 die Anerkennung der ungarischen Vollmachten empfohlen.

Die amerikanische und die kanadische Delegation haben zwar Vorbehalte angemeldet, doch wird dies nur als Ausdruck dafür gewertet, dass man vor einer endgültigen Rehabilitierung der ungarischen Regierung noch weitere Zugeständnisse von dieser erwartet.

Hiezu wurde mir von meinem ungarischen Kollegen über die weitere Entwicklung in dieser Frage erklärt, dass es nunmehr an der amerikanischen Regierung liegen würde, die nächsten Schritte zu tun.

Da aber für die USA insbesondere zur Wahrung des Gesichts eine Beendigung des Asyls Kardinal Mindszentys eine Bedingung für eine endgültige Konsolidierung des Verhältnisses zwischen den beiden Staaten zu sein scheint, sei zu befürchten, dass das Ableben des Papstes möglicherweise nicht nur die Verhandlungen zwischen Ungarn und dem Vatikan, sondern auch eine weitere Bereinigung des ungarisch-amerikanischen Verhältnisses verzögern werde.

Dass amerikanischerseits besonderen Wert auf eine Vereinbarung bezüglich Kardinal Mindszenty gelegt werde, wurde mir auch von einem amerikanischen Kollegen bestätigt, der darauf hinwies, dass es sich hiebei für die Amerikaner allmählich auch um ein organisatorisches Problem handle, da dem Kardinal ein Stockwerk des dreistöckigen Gesandtschaftsgebäude zur Verfügung stehe.

Ungarischerseits werde sicher auch in Zukunft alles getan, um den nun im Gang befindlichen Prozess eine Normalisierung des Aussenverhältnisses Ungarns zu fördern; in 5 Jahren könnten dann die Beziehungen nicht nur mit den Vereinten Nationen, sondern auch z. B. mit Österreich ein wesentlich günstigeres Bild bieten.“³²

Für den Vatikan war die Freiheit der ungarischen Kirche von besonderer Bedeutung, und um dieses Ziel zu erreichen hat er versucht seit Anfang der 60-er Jahren in die Richtung der Satellitenstaaten zu öffnen. Wie der Rheinische Merkur die Absichten des Vatikans kommentiert hat: „Es ist klar, dass die Anwesenheit des Mannes, der noch immer

³¹ ÖStA, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Österreichische Gesandtschaft Budapest, Dr. Walther Peinsipp an Leopold Figl am 27. Oktober 1958, Zl. 21-Pol/58: „Kardinal Mindszenty“.

³² ÖStA, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Österreichische Vertretung bei den Vereinten Nationen, New York, Weidinger an dr. Bruno Kreisky am 7. Juni 1963, Zl. 32-Pol/63.: „Die Vereinten Nationen und die Ungarn-Frage“.

als der höchste Würdenträger des Landes zu gelten hat und von Millionen in aller Welt als Symbol des Widerstandes gegen den kommunistischen Terror angesehen wird, der ungarischen Regierung höchst unangenehm sein muss. Aber auch die Amerikaner sind seit geraumer Zeit bestrebt, Mindszenty loszuwerden, zumal ihnen die Sonderbewachung ihres Botschaftsgebäudes allmählich auf die Nerven geht. Mehr als einmal wurde das Gerücht verbreitet, man verhandle über freies Geleit für den Kardinal. Aber solche Nachrichten besaßen nur geringe Glaubenswürdigkeit, solange nicht auch der Vatikan eingeschaltet war. Unter Pius XII. war daran kaum zu denken. Aber durch den neuen Kurs und die Ost-Kontakte Johannes' XXIII. ist eine Bereinigung des Falles Mindszenty immerhin in den Bereich der Möglichkeiten gerückt.

Sowohl die amerikanische wie die ungarische Regierung liessen ihr Interesse an einer vatikanischen Initiative erkennen, und nach dem Chruschtschow den Erzbischof von Lemberg auf Bitten des Papstes freigelassen hatte, tauchten überall Spekulationen über das weitere Schicksal von Mindszenty und Beran auf, die, solange sie an der Amtsausübung durch Gewalt gehindert werden, als Beweise für die Unaufrichtigkeit der kommunistischen Koexistenzpolitik wirken. ... Dem Papst geht es vor allem um zwei Ziele: Er will erreichen, dass die ungarischen Bischöfe möglichst vollzählig nach Rom kommen und an der zweiten Sitzungsperiode des Konzils teilnehmen können, und er sucht zu irgendeinem Einvernehmen mit der Budapester Regierung zu gelangen, damit die verwaisten Bistümer endlich wieder einen Oberhirten bekommen.

Es ist sich darüber im klaren, dass die Bereinigung des „Falles Mindszenty“ dafür die Voraussetzung ist, und zwar für beide Teile. Um die Aktivität des Vatikans zu verstehen, muss man ausserdem berücksichtigen, dass die Anwesenheit der Konzilsväter aus den Ostblockstaaten – es waren während der ersten Sitzungsperiode neben Teilnehmern aus der Zone und Polen drei slowakische, fünf ungarische und ein litauischer Bischof in Rom – für die Kurie deshalb besonders wichtig ist, weil sich hier eine der wenigen Gelegenheiten zum Austausch authentischer Informationen über die Lage der Kirche in diesen Ländern bietet...³³

Am Ende der 50-er Jahren sind sowohl die USA als auch der Vatikan mehrmals mit dem Wunsch hervorgetreten, Ungarn solle Mindszenty freilassen.

Was den Vatikan anbelangt: Papst Paul VI. und Primas Mindszenty haben sich das letzte Mal am 23. Oktober 1971 in Rom getroffen – der Primas hat noch an demselben Tag Rom verlassen um nach Wien zu fahren.

Der Primas hat später in Wien Rom immer wieder als „goldener Käfig“ erwähnt.

Mindszenty stellt in seinen Memoiren die Details „des Paktes“ zwischen ihm und dem Heiligen Stuhl dar – unter welchen Bedingungen er doch bereit war, Ungarn zu verlassen und wie dann der Vatikan diese Vereinbarung ausser acht gelassen hat.³⁴ Diese Geschichte werde ich hier nicht detaillieren, möchte nur darauf hinweisen, dass es auch in diesem Fall manche Fragen gibt, die noch weitere Forschungen benötigen – z. B. anhand der Quellen des Archivs der Staatssicherheitsbehörden in Budapest.

³³ In: Rheinischer Merkur, Pfingsten, 1963, Nr. 22, S. 4.: Der Fall Mindszenty – Die Ost-Kontakte des Vatikans und die Kirche des Schweigens, von Otto B. Roegele. Kapitel: Was Rom erreichen will, HU OSA 300-40-5, Box 125.

³⁴ Vgl.: *Adriányi Gábor*: A primási szék megüresedetté nyilvánítása 1974-ben. Vigilia, 1998/6, 425-428.

Der Wiener Kardinal hat also entscheidende Rolle – als „Botschafter“ des Vatikans – dabei gespielt, dass der Primas die amerikanische Botschaft verlassen hat.

Nach den Plänen des Heiligen Vaters, Paul des VI. hätte der Primas Ungarn früher – 1964-65 – verlassen sollen, aber die Quellen deuten darauf hin, dass die Kádár-Regierung das während des Konzils noch nicht bewilligt hat³⁵.

Kardinal Mindszenty hat seine letzten Lebensjahre in Wien, in dem Pazmaneum verbracht – zum Teil auf die Einladung des Wiener Kardinals.³⁶

In meiner Forschung möchte ich auch die Frage klären – und zwar in alle Einzelheiten eingehend, da wir momentan nur die wichtigsten Momente kennen – was der tatsächliche politische Inhalt der Mission von Kardinal König war. Was hat sich hinter den Kulissen gespielt? Hat der ungarische Primas das „ideale“ Verhältnis zwischen Ungarn und dem Heiligen Stuhl wirklich in dem Masse gestört?

Was wir momentan sehen, das ist nichts Anderes, als Mindszents „Kreuzweg“ in dem Schatten der ziemlich eigenartigen Kooperation von den drei Mächten: von dem Kádár-Regime, dem Vatikan und den Vereinigten Staaten.

Mindszenty scheint also in diesem Kontext das eigentliche Opfer der Ostpolitik des Vatikans gewesen zu sein.³⁷

Was hat sich aber hinter der Ostpolitik des Vatikans versteckt und – was in meinen Forschungen besonders wichtig ist – was für Rolle dabei der Primas Mindszenty bzw. seine Amtsenthebung als Primas 1974 gehabt hat?

Also, anders formuliert: zur Zeit sind die „Konturen“ der „Grossen Politik“ bekannt, aber die Details der diplomatischen „Szenen“, die sich hinter den Kulissen gespielt haben, benötigen noch weitere Forschungen.

Bei der Untersuchung der Problematik darf natürlich auch das Verhältnis zwischen Staat und Kirche nicht ausser acht gelassen werden – und diese Bemerkung bezieht sich nicht nur auf Ungarn.

Da die „Zentralfiguren“ unseres Interesses Kardinal Mindszenty und Kardinal König sind, ist die Präsentation dieser Frage auch in Bezug auf Österreich wichtig.

Einige konkrete Beispiele – um diese Behauptung zu unterstützen: Es ist auffallend, dass 1956 – als König zum Erzbischof ernannt wurde³⁸, – der österreichische Botschafter

³⁵ „Kádár weigert sich, die Bedingungen des Primas zu erfüllen. ... Vielleicht versteht Rom jetzt auch ganz gut, weshalb Mindszenty so eindringlich zu festen Abmachungen rät; denn das Verhalten der ungarischen Regierung zeigt deutlich, dass sie gegen kostenlose Gesten eine entscheidende Situationsänderung einzuhandeln sucht. Sie will vor allem, dass die Person des Kardinals Mindszenty in der nicht nur katholische Christen eine Heldengestalt des kirchlichen Widerstandes gegen Terror und Verfolgung sehen, aus der Mitte des ungarischen Volkes entfernt wird. Denn sie weiss, dass er die Seelen von Millionen regiert, auch wenn er schweigen und hinter den Mauern seines Asyls bleiben muss.“. In: *Rheinischer Merkur, Pfingsten, 1963, Nr. 22, S. 4.: Der Fall Mindszenty – Die Ost-Kontakte des Vatikans und die Kirche des Schweigens*, von Otto B. Roegele. Kapitel: *Was Kádár erreichen will*, HU OSA 300-40-5, Box 125.

³⁶ Vgl.: Balogh Margit: Mindszenty József. Budapest, 2002. 318-330.

³⁷ Vgl.: Adriányi Gábor: A primási szék megüresedetté nyilvánítása 1974-ben. Vigilia, 1998/6, 425-428, illetve Szabó Ferenc: Az „Ostpolitik“ emlékezete. Vigilia, 1992/11. 844-848.

³⁸ Vgl. mit dem Bericht aus Rom am 9. Mai 1956. Zl. 210/Res.: „Ernennung Bischof Dr. König's zum Erzbischof von Wien“. ÖStA, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., von dem Botschafter Joseph Kripp an das Bundeskanzleramt,

bei dem Heiligen Stuhl ständig über „die neuerliche dringende Mahnung des Heiligen Stuhles zur Anerkennung des Konkordates 1933“ berichtete: „...Die Wahlen brachten der ÖVP einen bedeutenden Erfolg... Der Heilige Stuhl erwartet, dass diese neue Situation von Seite der österreichischen Bundesregierung sogleich genützt werde, um den Konkordat vom 5. Juni 1933 die offizielle Anerkennung zu erwirken. ... Bisher habe der Heilige Stuhl wegen der innenpolitischen Schwierigkeiten grosse Geduld gezeigt. Das könnte jetzt, wo er bei der neuen politischen Lage mehr erwarten dürfe, anders werden: z.B. werde er sich sehr überlegen, den neuen Wiener Erzbischof zum Kardinal zu machen, wenn kein konkreter Beweis für die Honorierung der Forderungen des Heiligen Stuhles geliefert werde...“³⁹

So ist es verständlich, dass Kardinal König gegen den 1. Mai nach Rom gereist ist, um den Papst zu bitten, von seiner Ernennung zum Wiener Erzbischof abzusehen. „Der Papst habe ihn eindringlich wie im persönlichen Anliegen gebeten, die Ernennung anzunehmen...“⁴⁰

Also: diese Berichte der österreichischen Diplomaten beim Heiligen Stuhl enthalten sehr wichtige Informationen über das Verhältnis zwischen dem Vatikan und Österreich; bei dem Thema hat auch dessen Klarstellung grosse Bedeutung.

Und das ist natürlich auch nicht uninteressant, wann-wo beim Heiligen Stuhl „regniert“ hat. Eine Anmerkung von Kardinal König verrät viel darüber: „Pius XII. haben wir geehrt, Johannes XXIII.⁴¹ haben wir geliebt und wir haben versucht Paul VI. zu verstehen...“⁴²

Kardinal König wird gerne auch als BRÜCKENBAUER genannt⁴³. Warum Papst Johannes XXIII. gerade den Wiener Kardinal mit dem Besuch Mindszenty's beauftragt hat, dazu können den folgenden Berichten wichtige Informationen entnommen werden: „...Der Heilige Vater (Paul VI. P.M.) lobte die hervorragende Rolle, die Kardinal-Erzbischof Dr. König im Konzilsgeschehen einnahm. Österreich könne auf seinen Oberhirten stolz sein, mit dem er sich persönlich in vielen durch das Konzil zu regelnden Fragen einig sehe und den er ausserordentlich schätze. Als ich dann gemäss der seinerzeitigen Weisung die Wünsche und Grüsse des Herrn Bundespräsidenten und der Bundesregierung für ein glorreiches Pontifikat übermittelte sowie die Bereitschaft Österreichs erwähnte,

Auswärtige Angelegenheiten, Wien.

³⁹ Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., von dr. Hans Reichmann an Leopold Figl am 24. Mai 1956, Zl. 24-Pol/56.

⁴⁰ ÖStA, AdR, BMfaA, Sektion II-pol., von dr. Hans Reichmann an Leopold Figl am 15. Juni 1956, streng vertraulich, Zl. 30-Pol/56.

⁴¹ „Papst Johannes XXIII. ist ein sehr angenehmer, geistreicher, redegewandter und viel Humor verratender, ausgesprochen „gemütlicher“ und vor allem väterlich-gütiger, wohlwollender und Vertrauen erweckender Gesprächspartner, dessen Charme sich kaum jemand entziehen kann...“ ÖStA, AdR, BMfaA, Sektion II-pol., von Joseph Kripp an Leopold Figl am 14. März 1959, Zl. 11-Pol/59.: „Privataudienz bei Papst Johannes XXIII. am 14. März 1959“, bzw. ein Bericht aus dem Jahre 1960: „Zwei Jahre Regierung Papst Johannes“ XXIII. ÖStA, AdR, BMfaA, Sektion II-pol., von Joseph Kripp an Leopold Figl am 21. Oktober 1960, Zl. 58-Pol/60.

⁴² Eine Anmerkung von Kardinal König u.a. in einem deutschen Dokumentarfilm über die Päpste, der auch in dem ungarischen Fernsehen präsentiert wurde.

⁴³ Z.B.: Johannes Kunz (hrsg.): Der Brückenbauer. Kardinal Franz König 1905-2004, sein Vermächtnis. Wien, 2004.

traditionsgemäss dem Heiligen Stuhl stets seine guten Dienste anzubieten, deren er allenfalls bedürfe, erwiderte Papst Paul VI., **wie sehr ihm die Geschehnisse unseres Landes, seine ihm von der Geschichte vorgezeichnete Rolle als Bastion der christlichen Weltanschauung, sowie seine politische Stabilität zur Wahrung des Friedens in Mitteleuropa, am Herzen lägen...**⁴⁴, bzw. „Kardinal König hat, entsprechend der geographischen und geschichtlichen Position seiner Bischofsstadt, die schwierige Aufgabe übernommen, die notleidende Verbindung zur kirchlichen Stellen in den europäischen Satellitenstaaten zu verbessern. Im Rahmen dieser Bemühungen muss auch seine Reise nach Budapest gesehen werden.“⁴⁵

⁴⁴ ÖStA, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Johannes Coreth an dr. Bruno Kreisky am 30. Dezember 1963, Zl. 43-Pol/63.

⁴⁵ In: Rheinischer Merkur, Pfingsten, 1963, Nr. 22, S. 4.: Der Fall Mindszenty – Die Ost-Kontakte des Vatikans und die Kirche des Schweigens, von Otto B. Roeggele. HU OSA 300-40-5, Box 125.

Deux Françaises à deux moments-clés de l'histoire européenne : Simone Veil en 1979, Catherine Lalumière en 1989

**Yves DENECHERE
Université d'Angers
CNRS UMR CERHIO**

Introduction

La construction européenne communautaire est souvent présentée comme l'engagement d'hommes déterminés dans un contexte particulier. Ainsi, les Schuman, Monnet, De Gasperi, Adenauer et autres Spaak, Beyen *et alii* sont considérés à juste titre comme des fondateurs de l'Europe Unie, voire des « pères fondateurs ». Parmi eux, pas de femme, et pour cause : dans les années 1950 elles n'ont pratiquement aucune place dans les vies politiques et diplomatiques nationales des six Etats initiateurs¹.

Cette absence initiale des femmes a pu laisser croire qu'elles n'ont joué aucun rôle dans la construction européenne. Pourtant, les femmes sont bien là, mais à une place qui est la leur à l'époque dans la vie politique : modeste². Ensuite, à partir des années 1970, des Françaises vont jouer des rôles importants dans la construction de l'unité européenne. Parmi elles, Simone Veil (née en 1927) et Catherine Lalumière (née en 1935) méritent de retenir l'attention pour avoir eu des actions décisives pour l'unification de l'Europe à deux moments-clés de l'histoire récente. Simone Veil comme présidente du premier Parlement européen élu au suffrage universel (1979-1982) a incarné une conception démocratique de la construction européenne. Catherine Lalumière, comme secrétaire générale du Conseil de l'Europe (1989-1994) a accompagné la libéralisation des pays de l'Europe de l'Est et la réunification de la famille européenne. Appartenant à peu près à la même génération, elles estiment que la réconciliation avec les Allemands et la construction européenne est la seule voie possible, mais elles s'y engagent sans enthousiasme³. Cela rejoint et confirme les travaux d'historiens de la construction européenne, comme Gérard Bossuat, qui définissent les « mobiles » de la politique de construction européenne de la France⁴.

¹ Sur le rôle des femmes dans la politique étrangère de la France, voir notre article : A nők helye és szerepe a mai francia külpolitikában. *AETAS*, 2004, n° 3-4, pp. 162-171.

² Voir Yves Denéchère, *Ces Françaises qui ont fait l'Europe*, Audibert, 2007, notamment le chapitre 1 consacré à cette période.

³ Témoignages de Simone Veil (19 mars 2003) et Catherine Lalumière (5 avril 2003). Les notes postérieures renvoient à ces entretiens.

⁴ Gérard Bossuat, *L'Europe des Français*, 1996, conclusion très éclairante sur ce point, pp. 435-442.

Mais en France, le nom de Simone Veil est surtout connu comme celui d'une ministre française de la Santé qui a su faire avancer les droits des femmes en faisant adopter par le Parlement la loi sur l'interruption volontaire de grossesse (IVG) en décembre 1974. Elle-même a beaucoup témoigné et a publié en 2007 le récit de sa vie⁵. Quant à Catherine Lalumière, bien qu'ayant été successivement secrétaire d'Etat aux affaires européennes, secrétaire générale du Conseil de l'Europe et vice-présidente du Parlement européen, elle n'est que très rarement citée dans les ouvrages sur la construction européenne ; jusqu'à aujourd'hui, elle n'a pas publié de mémoires.

En s'appuyant sur des documents d'archives publiques (fonds de la présidence de la République française aux Archives Nationales, fonds des institutions européennes...), sur le dépouillement de la presse de l'époque et en ayant recours à des sources orales inédites, la présente contribution vise à combler l'oubli dont ces femmes engagées dans la construction européenne font trop souvent l'objet.

Simone Veil ou la construction du Parlement européen (1979-1982)

Simone Veil fait remonter son engagement européen à Auschwitz et Bergen-Belsen où elle fut internée en 1944-1945 : « En déportation, je pensais que si un jour on sortait vivant du camp il ne fallait pas songer à une nouvelle revanche contre les Allemands mais tenter de se réconcilier. [...] Il ne s'agissait pas de pardon ni d'indulgence, mais plutôt de méfiance et de raison, puisqu'il fallait vivre avec ces voisins, il valait mieux se réconcilier »⁶. Aussi, dès son retour des camps, elle suit avec attention les premiers pas européens et soutient la création de la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier (CECA), le projet de Communauté Européenne de Défense (CED) et bien sûr les traités de Rome⁷.

En 1979, alors qu'elle est ministre de la Santé, elle est choisie par le Président Giscard d'Estaing pour être la tête de la liste très pro-européenne des centristes et libéraux français pour les premières élections au suffrage universel du Parlement européen. Pour certains titres de la presse, le Président mise sur Simone Veil car face à une ancienne déportée, les antieuropéens ne pourront pas développer facilement leur campagne nationaliste et anti-allemande : « il sera difficile à ses adversaires de la taxer de germanophilie »⁸.

Les bons résultats qu'elle obtient (28 % des voix et 26 des 81 sièges) la placent en bonne position pour briguer la présidence du Parlement européen. Valéry Giscard d'Estaing ne ménagera pas ses efforts pour la faire désigner comme unique candidate de la droite européenne⁹.

⁵ Simone Veil, *Une Vie*, Paris, Stock, 2007.

⁶ Témoignage de Simone Veil.

⁷ Simone Veil, *Une vie op. cit.*, p. 138.

⁸ *Le Canard Enchaîné*, 3 janvier 1979, « Figure de proue » ; *Valeurs Actuelles*, 12 février 1979, « Madame Europe ».

⁹ Archives Nationales, fonds Valéry Giscard d'Estaing, 5 AG 3 / 3793-4 élections européennes de 1979.

Organiser le nouveau Parlement

Le 17 juillet 1979, lors de la séance inaugurale du Parlement européen, après le discours de la Française Louise Weiss (1893-1983) – doyenne des élus – dont la portée est essentiellement symbolique, les choses sérieuses débutent avec l'élection à la présidence du Parlement pour une période de deux ans et demi (1979-1982). Simone Veil manque l'élection au premier tour en raison de la mauvaise volonté des gaullistes français, et n'est élue que de justesse au second avec 192 voix, la majorité absolue étant à 189. Incontestablement, le souvenir de la loi sur l'IVG a empêché des députés catholiques irlandais et italiens de voter pour elle. Et puis elle apparaît comme la candidate de la France, de Giscard même. Aussi, dès son élection Simone Veil se veut être la présidente de tous les parlementaires. Notamment en faisant entendre sa différence par rapport aux positions de la France.

D'autres difficultés d'ordre strictement interne compliquent l'installation de Simone Veil à la présidence : « il n'y avait aucune tradition, un règlement inutilisable, pas de méthode de travail : l'organisme administratif n'était plus adapté à ce que nous étions devenus ». Une des principales tâches de la présidente est de redéfinir et de réorganiser l'ensemble : « Il a fallu aussi transférer le pouvoir des fonctionnaires, qui faisaient tourner la machine, aux parlementaires. Le Parlement était comme un enfant qui aurait eu de grandes difficultés à naître. J'ai eu l'impression de le mater, de jouer le rôle de la mère nourricière »¹⁰.

Pour s'imposer à la tête du Parlement, Simone Veil devait y imprimer sa marque ; mettre en place un nouveau règlement était une manière déterminée de le faire. Après avoir mis fin au désordre et à l'obstruction que les députés hostiles à l'Europe essayaient d'instaurer, en mars 1981, elle peut imposer un nouveau règlement mieux adapté aux caractères de l'institution. Il s'agit d'un texte de compromis comme toujours dans l'Assemblée européenne, dans la rédaction duquel Simone Veil a joué un rôle d'arbitre déterminant. Il respecte une grande liberté de parole, renforce le droit de pétition pour les ressortissants des pays membres de la CEE, prévoit des débats d'actualité au cours des sessions, etc.¹¹.

Face à de nombreuses difficultés et oppositions, Simone Veil réussit à s'imposer à la tête du Parlement. Selon elle, cet objectif a été réalisé grâce à l'application d'un principe simple : « Pour ma part, je pensais que le Président du Parlement européen devait représenter l'institution sans aucun esprit partisan et ne plus être actif au sein de son groupe politique. C'est ainsi que je me suis fait accepter par tous »¹². Le symbole qu'elle représente, puis l'autorité qu'elle a su imposer à la tête du Parlement vont servir l'affirmation de l'institution au sein de l'organigramme européen aussi bien que de l'ensemble de la Communauté dans le monde.

¹⁰ Simone Veil, citée par Marc Abélès, *La vie quotidienne au Parlement européen*, Paris, Hachette, 1992, p. 201.

¹¹ Jean-Louis Burban, *Le Parlement européen*, PUF, 1997, pp. 58-61.

¹² Témoignage de Simone Veil.

Représenter l'Europe dans le monde

Fort de la légitimité démocratique du Parlement, Simone Veil va particulièrement développer la dimension internationale de la fonction présidentielle en prenant position sur les grands problèmes du moment et même en engageant des conversations de type diplomatique avec des Etats tiers. Ceux-ci la reçoivent « davantage en chef de gouvernement qu'en simple président d'assemblée »¹³. En fait, elle comble un manque en matière de représentation internationale de l'Europe car la Commission était encore peu visible. « Dans bien des cas, c'était l'occasion pour le représentant de la Commission, auquel je demandais toujours de m'accompagner, d'être reçu par des personnalités qui jusque-là l'ignoraient », précise Simone Veil¹⁴. Cependant, la mise en avant et les prises de position de la Présidente ne sont pas sans provoquer des réactions dans les chancelleries européennes et surtout en France. L'épisode relatif à la question du boycott des jeux olympiques de Moscou de 1980, en réaction à l'intervention soviétique en Afghanistan (décembre 1979), en est le meilleur exemple.

Le 16 janvier 1980, le Parlement européen vote une résolution condamnant l'ingérence de l'URSS. Auparavant, la Commission européenne et le Conseil des ministres des Affaires étrangères avaient dénoncé l'intervention de l'armée soviétique sans prendre de sanction. Les Etats membres sont en effet divisés sur la question des représailles : la Grande-Bretagne est prête à s'associer à celles proposées par les Etats-Unis tandis que la France et la RFA y sont hostiles. A la fin janvier, en visite officielle aux Etats-Unis, Simone Veil déclare qu'il est « réconfortant de constater que, pour les Américains et pour leur Président, le Parlement élu représente une force nouvelle importante »¹⁵. Elle « s'affiche comme une personnalité politique européenne de tout premier plan », mais « s'affirmant le porte-parole d'une Europe unie, elle prend des positions que les Etats membres sont loin de pouvoir soutenir »¹⁶. En effet, « à titre personnel », elle se déclare en faveur du boycott des jeux de Moscou qui « ne se situent pas en dehors de la politique ». Mais parle-t-elle en tant que présidente du Parlement européen, en tant que Française, en tant que simple citoyenne européenne ? Les trois à la fois ? On comprend que ses propos mécontentent tout le monde... sauf les Américains. Tous les journaux relèvent que les propos de Simone Veil prennent le contre-pied de la position officielle française ; trois jours plus tôt, à New Delhi face à Indira Gandhi, Valéry Giscard d'Estaing n'a-t-il pas affirmé que le boycott n'était pas une bonne solution ?¹⁷

Lors de la session mensuelle du Parlement européen de février à Strasbourg, la question du voyage aux Etats-Unis est ajoutée à l'ordre du jour. Malmenée surtout par des députés socialistes français, Simone Veil se justifie assez mal en indiquant qu'elle a exprimé un « sentiment personnel ». *Le Monde* souligne que « peu enclins à la rudesse des joutes oratoires françaises », beaucoup d'élus européens ont été indisposés par les attaques des

¹³ Alain Souloumiac, « La présidence de l'Assemblée européenne », *Revue de Droit Public*, n° 5, 1980, pp. 1303-1323.

¹⁴ Témoignage de Simone Veil.

¹⁵ *Le Monde*, 31 janvier 1980, « Mme Veil a rencontré MM. Carter et Brzezinski ».

¹⁶ *L'Année politique 1980*, p. 204.

¹⁷ *L'Express*, 2 au 8 février 1980, « Les ambiguïtés de Giscard ».

Français¹⁸. Le 15 février, la rédaction d'une nouvelle résolution permet de préciser la position du Parlement européen et de dénoncer les mesures de surveillance dont fait l'objet Andreï Sakharov en URSS. Le texte est en effet plus clair : le Parlement « adjure les gouvernements des Neuf » de choisir le boycott des jeux.

Imposer le Parlement dans le jeu institutionnel européen

Les problèmes les plus délicats que la présidente du Parlement européen a rencontré avec la France – et les Etats en général – ont été ceux relatifs au budget communautaire pour les années 1980 et 1981. Les 13 et 15 décembre 1979, à une écrasante majorité le Parlement européen rejette le budget des communautés. Beaucoup d'observateurs signalent que le seul vrai pouvoir qu'a le Parlement concerne le vote du budget. Le Parlement voit là une occasion de s'affirmer face aux Etats membres. Comme l'indique Simone Veil, « le rejet du budget pour 1980 par le nouveau Parlement a marqué les esprits. L'indépendance du Parlement s'est affirmée à cette occasion »¹⁹.

Selon Raymond Barre, alors Premier ministre français : « Tout cela avait en fait peu d'importance. Il fallait bien que le Parlement européen manifeste son opinion là-dessus, mais l'effet politique n'était pas considérable »²⁰. Mais alors pourquoi ce recours devant la Cour de justice de Luxembourg quand un an plus tard, le 23 décembre 1980, Simone Veil prend la même décision pour le budget 1981 ? Il faut dire que Paris voit dans l'attitude de Simone Veil de l'ingratitude à l'égard des hommes qui l'ont « faite en politique » ; ils se sentent même trahis. Jacques Van Helmont, directeur général honoraire des Communautés européennes et secrétaire général du Comité d'action pour les Etats-Unis d'Europe, porte le débat à la hauteur des institutions européennes : « Mme Simone Veil, en suivant à la lettre les textes qu'elle a reçu mandat d'appliquer, dévoile au grand jour un conflit persistant entre l'assemblée et les gouvernements »²¹.

On peut légitimement se poser la question de savoir si dans sa recherche de reconnaissance et de légitimité, Simone Veil n'a pas, aux Etats-Unis en janvier 1980 ou lors des discussions budgétaires, forcé un peu le trait pour se faire accepter par ses pairs en promouvant le Parlement. Mais selon elle, « la chose la plus importante était de montrer que ce premier Parlement élu au suffrage universel avait une légitimité et une indépendance par rapport aux autres institutions de la Communauté Européenne, le Conseil et la Commission, et que, même s'il avait à l'époque moins de pouvoir qu'aujourd'hui, symboliquement il incarnait l'Europe démocratique ce qui conférerait à ses résolutions une réelle influence »²².

Ensuite, il a fallu établir un dialogue plus constructif entre les institutions communautaires et entre celles-ci et les gouvernements. Assez paradoxalement, l'arrivée au

¹⁸ *Le Monde*, 13 février 1980, « Les socialistes français contestent les positions prises par Mme Veil lors de son voyage aux Etats-Unis ».

¹⁹ Témoignage de Simone Veil.

²⁰ Témoignage de Raymond Barre (décédé en 2007), 18 mai 2004.

²¹ *Le Monde*, 28-29 décembre 1980 ; « Simone Veil et les gouvernements », par Jacques Van Helmont.

²² Témoignage de Simone Veil.

pouvoir des socialistes en France, au printemps 1981, améliore la position de Simone Veil au Parlement européen. Désormais, on ne peut plus guère lui reprocher des liens avec l'exécutif français... Alors que le terme de son mandat approche – et peut-être que ceci explique cela – la prophète de l'Europe semble enfin reconnue dans son pays. En attendant les grandes manœuvres de l'élection de 1982, pour Simone Veil, c'est le temps des hommages et ils sont nombreux, des bancs du Parlement à toutes les capitales européennes.

Catherine Lalumière ou le renouveau du Conseil de l'Europe (1989-1994)

Après un doctorat de droit public, Catherine Lalumière a entamé une carrière universitaire. En 1973 elle adhère au tout jeune parti socialiste issu du Congrès d'Epinay, situant son socialisme, « dans la lignée de Jaurès et de Blum. Et de Mitterrand ». Ce dernier lui confie un poste de conseiller pour préparer l'élection présidentielle de 1981. Jusqu'à cette date, elle ne porte pas d'attention particulière à l'Europe : « Je ne m'y intéressais qu'en simple citoyenne, pas davantage »²³. Dans les premiers gouvernements de Mitterrand, elle est chargée de la Fonction publique et des Réformes administratives puis de la Consommation²⁴. C'est là que Catherine Lalumière découvre vraiment l'Europe en représentant la France au Conseil du marché intérieur. Le 7 août 1984, elle est nommée secrétaire d'Etat auprès du ministre des Relations extérieures puis en décembre 1984, elle est chargée des Affaires européennes²⁵.

A ce poste, Catherine Lalumière travaille sur des dossiers difficiles qu'elle sait faire avancer : les négociations pour l'adhésion de l'Espagne et du Portugal à la CEE, celles qui mènent à l'Acte unique de 1986²⁶. Au niveau de responsabilité qui est le sien, elle accompagne le grand tournant européen de la présidence de François Mitterrand. Après avoir quitté le Quai d'Orsay lors de l'alternance politique de mars 1986, Catherine Lalumière continue à s'intéresser à l'Europe en 1987, elle intègre l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, la plus vieille institution européenne, fondée en mai 1949.

Les quarante ans du Conseil de l'Europe

L'engagement pour l'Europe de Catherine Lalumière – s'il est pratiquement inconnu des Français – est alors remarqué au niveau européen. En 1988, le président du groupe socialiste à l'Assemblée du Conseil de l'Europe, Carl Arendt, la considère comme la mieux placée pour devenir le prochain secrétaire général de l'institution, en raison de son

²³ Témoignage de Catherine Lalumière.

²⁴ Les éléments biographiques de ce paragraphe sont issus de Véronique Helft-Malz et Paulette-Henriette Lévy, *Encyclopédie des femmes politiques sous la V^e République*, 1996, p. 373.

²⁵ Jane Jenson et Mariette Sineau, *Mitterrand et les Françaises*, Presses de science po, 1995.

²⁶ Archives nationales, fonds François Mitterrand, 5 AG 4 / EG 43/3 : sommet de Luxembourg ; 5 AG 4 / EG 64/4 et 5 AG 4 / EG 65/1 : négociations pour l'adhésion de l'Espagne et du Portugal ; 5 AG 4 / EG 66/2 : préparation de l'Acte unique.

expérience européenne²⁷. Pour la presse française, la candidature Lalumière « semble inspirée directement par l'Elysée ». La perspective de l'ouverture à l'Est comme la présidence française de la communauté au second semestre 1989 sont présentées comme les raisons de l'engagement de l'exécutif français. Hubert Védrine, qui est resté pendant les deux septennats de Mitterrand à ses côtés à l'Elysée, écrit que pour le Président la France devait assumer un certain nombre de responsabilités internationales ; il cite le secrétariat général du Conseil de l'Europe pour Catherine Lalumière²⁸. Mais s'il semble évident que François Mitterrand a eu à donner une approbation, l'idée de la candidature est plutôt venue des socialistes européens.

Le 5 mai 1989, le Conseil de l'Europe fête ses quarante ans d'existence. A Strasbourg, François Mitterrand s'adresse à l'Assemblée qui avec l'adhésion de la Finlande compte 23 pays : tous les pays européens non communistes²⁹. Alors que la CEE compte 12 membres et n'envisage pas à court terme d'autres élargissements, le Conseil de l'Europe apparaît de plus en plus comme une institution permettant d'offrir des mécanismes de compensation. Pour Mitterrand : « le moment est venu d'établir entre les deux Europe, hors de toute définition préalable, des liens plus forts et nouveaux ; c'est devenu possible par une évolution qui va dans le sens de la liberté »³⁰.

L'Assemblée du Conseil de l'Europe élit son nouveau secrétaire général le 10 mai. Pour Catherine Lalumière, « l'élection est une formalité », elle devient le neuvième secrétaire général de l'institution. Seule candidate, elle a recueilli 104 voix sur 121 votants. C'est la première fois qu'une femme accède à cette fonction et jamais auparavant un Français ne l'a assumée. Pour la presse, la politique européenne de la France trouve là un point d'appui important : certains évoquent même un « verrouillage français » sur les institutions européennes : Jacques Delors à la tête de la Commission de la CEE et Catherine Lalumière, présentée comme « une fidèle du Président », au Conseil de Strasbourg. Un peu comme pour l'élection de Simone Veil à la présidence du Parlement européen en 1979, l'élection d'une Française au secrétariat général du Conseil de l'Europe est une opération de prestige pour la France³¹.

Pour la nouvelle secrétaire générale, le changement de vie est radical : « J'ai alors bien conscience qu'il s'agit d'un placard certes doré, mais d'un placard tout de même. Je suis loin de la vie politique française. Le secrétariat général du Conseil de l'Europe n'avait pas de compétences vraiment précises, mais il pouvait donner des impulsions »³². En terme de pouvoirs, le secrétaire général du Conseil de l'Europe dispose d'une marge de manœuvre très limitée. Jean-Louis Burban identifie deux conceptions possibles de cette fonction : une conception restrictive dans laquelle le secrétaire général n'a qu'un rôle administratif ; une conception extensive dans laquelle il est un homme – une femme – politique qui prend des

²⁷ Témoignage de Catherine Lalumière.

²⁸ Hubert Védrine, *Les mondes de François Mitterrand*, Paris, Fayard, 1996, pp. 752-753.

²⁹ Outre les Douze de la CEE : Autriche, Chypre, Finlande, Islande, Liechtenstein, Malte, Norvège, San Marin, Suède, Suisse et Turquie.

³⁰ Discours de François Mitterrand du 5 mai 1989 au Conseil de l'Europe, Strasbourg.

³¹ *Le Monde*, 12 mai 1989, « Conseil de l'Europe. Mme Catherine Lalumière succède à M. Marcelino Oreja au secrétariat général » ; *Libération*, 10 mai 1989, « Catherine Lalumière ».

³² Témoignage de Catherine Lalumière.

initiatives, qui peut offrir ses bons offices, se fait le porte-parole de l'organisation, etc.³³ Lorsqu'elle évoque la possibilité de « donner des impulsions », c'est bien à cette seconde conception que se réfère Catherine Lalumière : être à l'échelle de l'Europe ce que peut être le secrétaire général de l'ONU à l'échelle du monde. Son expérience gouvernementale et parlementaire et sa connaissance des arcanes européens sont ses meilleurs atouts.

En ce mois anniversaire de mai 1989, le Conseil de l'Europe affirme plus que jamais que les droits humains constituent l'identité européenne. Le jour même de l'élection de Catherine Lalumière, Lech Walesa, le chef de l'opposition polonaise, vient recevoir le prix européen des Droits de l'homme. Dans son discours, la secrétaire générale indique nettement sa position : « Quand il s'agit des droits de l'homme, je n'aime pas l'eau tiède »³⁴. Le Conseil, qui ne s'occupe ni d'économie, ni de coopération politique, mais plutôt des domaines culturels et sociaux, est une référence en matière de droits humains et entend le rester. Les pays membres doivent respecter largement les règles démocratiques et les libertés individuelles placées sous le contrôle de la Cour européenne des Droits de l'homme rattachées au Conseil. Catherine Lalumière entend en être la garante.

Vers la réunification de l'Europe

Le contexte de la *perestroïka* et de la *glasnost* soviétiques des années Gorbatchev est un élément favorable à une nouvelle dimension, à un nouveau rôle de la vieille institution. Catherine Lalumière est bien consciente de cette opportunité : « La période de 1989 à 1994 va me permettre de voir de très près et de participer aux bouleversements qui transforment le visage de l'Europe : chute du mur de Berlin, réunification allemande, transitions dans les pays de l'Est, fin de l'URSS, etc. »³⁵. Déjà depuis 1988, la Hongrie et la Pologne demandent à adhérer au Conseil de l'Europe. Celui-ci doit donc se préparer, sinon à les accueillir en tant que membres, du moins à s'ouvrir à ces pays de l'Europe de l'Est. Après une année de négociation, le Conseil leur propose un statut d'invités permanents (ou invités spéciaux) qui leur donne droit de parole à l'Assemblée de Strasbourg. Ces pays sont très demandeurs de consultations juridiques au moment où ils refondent leurs législations. Ils souhaitent également adhérer à des conventions internationales qui lient les membres du Conseil en matière d'environnement, de lutte contre le SIDA, de dopage des sportifs, etc. La Yougoslavie et l'URSS de Gorbatchev obtiennent également ce statut d'invités spéciaux. Le chef du Kremlin n'exprime-t-il pas l'idée d'une « maison commune » européenne ? Ce n'est pas pour rien si Gorbatchev a choisi l'Assemblée du Conseil de l'Europe pour s'exprimer à Strasbourg le 6 juillet 1989 plutôt que le Parlement européen (de la CEE) qui l'avait également invité. Pour Catherine Lalumière, le Conseil de l'Europe a un rôle spécifique à jouer dans le rapprochement Est-Ouest : « La Communauté européenne ne peut avoir qu'une action économique. Je ne sous-estime pas son rôle, mais l'essentiel n'est pas l'économie. L'évolution dans les pays de l'Est dépend d'abord d'une

³³ Jean-Louis Burban, *Le Conseil de l'Europe*, PUF, 1993, pp. 48-49.

³⁴ Discours de Catherine Lalumière du 10 mai 1989 au Conseil de l'Europe ; *Le Monde*, 12 mai 1989.

³⁵ Témoignage de Catherine Lalumière.

bataille d'idées. Pour cela, le Conseil de l'Europe, qui s'occupe de droits de l'homme, de culture, de démocratie, est l'interlocuteur indispensable »³⁶.

Quelques jours après la visite de Gorbatchev, une nouvelle instance de coopération entre la Communauté et le Conseil de l'Europe se réunit pour la première fois à Paris. Il regroupe le président du Conseil des ministres du Conseil de l'Europe, M. Stoltenberg, la secrétaire générale, Catherine Lalumière, le président de la Commission européenne, Jacques Delors et le ministre des Affaires étrangères de la France qui préside la communauté, Roland Dumas³⁷. Trois Français donc pour évoquer les relations avec l'Est de l'Europe. Selon Jacques Delors, Catherine Lalumière « a fait un très bon travail et méritoire dans des conditions difficiles. Chaque année, nous tenions une réunion commune avec le Conseil de l'Europe qu'elle préparait très bien, dans les domaines qui étaient les siens »³⁸.

« J'ai d'autant plus de liberté et d'indépendance pour agir », explique-t-elle, « que les gouvernements nationaux, et notamment celui de la France, sont assez déboussolés par tout ce qui se passe »³⁹. En accueillant les pays « invités spéciaux » lors de la rentrée 1989, elle définit l'objectif du Conseil ainsi : « Dépasser le cadre actuel des démocraties occidentales et aller vers l'est, au fur et à mesure de l'évolution politique. Le dégel à l'Est est à la fois un défi et une chance pour le Conseil. Je souhaiterais que durant mon mandat l'un de ces pays entre dans notre organisation. Cela constituerait un virage historique ». La secrétaire générale envisage le Conseil comme « une sorte de sas de dépressurisation entre les pays de la CEE et les autres pays européens, de l'Ouest comme de l'Est »⁴⁰.

Après la chute du mur de Berlin (novembre 1989) et la libéralisation des régimes des pays qui s'affranchissent du communisme, par de nombreuses rencontres et voyages, Catherine Lalumière accompagne ces pays vers le Conseil de l'Europe. Dès le 6 novembre 1990, la Hongrie entre comme adhérent au Conseil de l'Europe. Puis c'est le tour de la Pologne (1991), de la Bulgarie et de la Tchécoslovaquie (1992, remplacées par la République tchèque et la Slovaquie en 1993), la Slovénie, l'Estonie, la Lituanie en 1993. Le « contrat » de Catherine Lalumière est donc largement rempli en ce qui concerne l'accès au Conseil de l'Europe des pays de l'Est.

Conclusion

A deux moments-clés de l'histoire récente de l'Europe, deux femmes, deux Françaises ont apporté – avec beaucoup d'autres protagonistes bien sûr – une contribution majeure. En 1979, à la tête d'un Parlement européen élu au suffrage universel par les peuples des neuf Etats membres de la CEE, Simone Veil a eu une action décisive dans le sens d'une construction européenne plus démocratique. En 1989, Catherine Lalumière est au rendez-vous de l'histoire en agissant dans le sens de la réunification politique du continent européen après plus de quarante années de division. Ces deux moments et ces deux

³⁶ *Le Monde*, 7 juillet 1989, « L'étape européenne de M. Gorbatchev à Strasbourg ».

³⁷ *Le Monde*, 13 juillet 1989, « Les Douze renforcent leurs contacts avec l'Est ».

³⁸ Témoignage de Jacques Delors, 1^{er} février 2005.

³⁹ Témoignage de Catherine Lalumière.

⁴⁰ *Libération*, 8 septembre 1989, « Lalumière ouvre ses portes à l'Est ».

Françaises illustrent parfaitement les rencontres entre des personnalités et des contextes appelés à devenir les unes et les autres des personnages historiques et des événements historiques.

L'Espagne et les pays méditerranéens (Le processeur de Barcelone, l'intérêt économique, l'immigration)

Péter HORVÁTH
Université de Kaposvár

Les pays méditerranéens ont une importance exceptionnelle dans la politique extérieure de l'Espagne. Ils jouèrent traditionnellement un grand rôle dans les relations historiques et actuellement cette tradition est en train de continuer, surtout dans le domaine de l'approvisionnement en énergie de l'Espagne. De nos jours, c'est la région méditerranéenne qui devient encore plus importante pour l'Espagne à cause des immigrés.

L'Espagne n'avait fait attention qu'aux pays maghrébins mais « elle essayait d'approfondir et d'élargir le système de ses relations depuis son adhésion à l'Union européenne ».¹

Selon l'Espagne, il faut élargir les relations avec les pays maghrébins parallèlement avec l'approfondissement des rapports de l'Union européenne à l'est. L'une des possibilités d'une Europe forte, ce qui est particulièrement important, sont la sécurité et l'économie. En même temps, cette région des pays méditerranéens signifie également l'un des marchés de l'emploi considérable pour l'Espagne.

Le succès de l'entreprise de la politique extérieure de l'Espagne a été couronné par la réunion de la conférence euro-méditerranéenne à Barcelone du 27 à 28 novembre 1995.

En outre des représentants des 14 membres de l'Union européenne, les représentants de 11 pays africains et les pays méditerranéens participèrent à cette conférence. (L'Algérie et le Maroc étaient présents car ces deux pays méditerranéens sont les partenaires les plus importants de l'Espagne).

La conférence de Barcelone avait pris fin sur la déclaration de Barcelone, qui a mis en route du processus de Barcelone actuellement jusqu'en 2010, avec pour conséquence le début de la collaboration des participants dans le domaine de l'économie, d'une politique de sécurité et de la culture. L'introduction de la Déclaration de Barcelone² mit l'accent sur l'importance stratégique de la région des pays méditerranéens.

¹ István Szilágyi, *Portugália és Spanyolország. Történelem és Politika a XX. században* (L'Histoire et la politique au XX^e siècle), Veszprémi Tudományokért Alapítvány, Veszprém, 2006. p. 249. Des relations du passé de l'Espagne, voir : Ádám Anderle, *Spanyolország története*, Móra Kiadó, Budapest. 1992.

² Déclaration de Barcelone. Adoptée lors de la conférence euro-méditerranéenne. Les 27-28 novembre 1995. <http://www.medobs.net> ; le 31 octobre 2007.

« Soulignant l'importance stratégique de la Méditerranée et animés par la volonté de donner à leurs relations futures une dimension nouvelle, fondée sur une coopération globale et solidaire, qui soit à la hauteur de la nature privilégiée des liens forgés par le voisinage et l'histoire ;

– conscients que les nouveaux enjeux politiques, économiques et sociaux de part et d'autre de la Méditerranée constituent des défis communs qui appellent une approche globale et coordonnée » et on a consigné dans le procès-verbal « de créer à cet effet, pour leurs relations, un cadre multilatéral et durable, fondé sur un esprit de partenariat, dans le respect des caractéristiques, des valeurs et des spécificités propres à chacun des participants ;

– considérant que ce cadre multilatéral est complémentaire d'un renforcement des relations bilatérales, il est important de le sauvegarder en accentuant sa spécificité ;

– convaincus que l'objectif général consistant à faire du bassin méditerranéen une zone de dialogue, d'échanges et de coopération qui garantisse la paix, la stabilité et la prospérité exige le renforcement de la démocratie et le respect des droits de l'homme, un développement économique et social durable et équilibré, la lutte contre la pauvreté et la promotion d'une meilleure compréhension entre les cultures, autant d'éléments essentiels du partenariat ; conviennent d'établir entre les participants un partenariat global – partenariat euro-méditerranéen – à travers un dialogue politique renforcé et régulier, un développement de la coopération économique et financière et une valorisation accrue de la dimension sociale, culturelle et humaine, ces trois axes constituant les trois volets du partenariat euro-méditerranéen ».

La Déclaration de Barcelone consiste 4 chapitres principaux, dont le premier s'occupe du partenariat politique et de la sécurité : Définir un Espace Commun de Paix et de stabilité. On y pose la base du traité :

« Les participants expriment leur conviction que la paix, la stabilité et la sécurité de la région méditerranéenne sont un bien commun qu'ils s'engagent à promouvoir et à renforcer par tous les moyens dont ils disposent. A cet effet, ils conviennent de mener un dialogue politique renforcé et régulier, fondé sur le respect des principes essentiels du droit international et réaffirment un certain nombre d'objectifs communs en matière de stabilité interne et externe. »

On y mentionne comme la conception fondamentale :

- « agir conformément à la Charte des Nations Unies et à la Déclaration universelle des droits de l'homme,
- développer l'État de droit et la démocratie,
- respecter les droits de l'homme et les libertés fondamentales (garantir la liberté de l'expression, d'association de conscience et de religion sans aucune discrimination exercée en raison de la race, la nationalité, la langue, la religion et le sexe),
- lutter contre les manifestations d'intolérance, le racisme et la xénophobie,
- respecter l'égalité de droits des peuples et leur droit à disposer d'eux-même,
- respecter l'intégrité territoriale et l'unité de chacun des autres partenaires,
- régler leurs différends par des moyens pacifiques,
- renforcer leur coopération pour prévenir et combattre le terrorisme, promouvoir la sécurité sociale ».³

³ *Déclaration de Barcelone*, pp. 2-3.

On peut voir ce point de repère du deuxième chapitre dont le titre est : Partenariat Économique et Financier : construire une zone de prospérité partagée.

« Les participants soulignent l'importance qu'ils attachent au développement économique et social durable et équilibré dans la perspective de réaliser leur objectif de construire une zone de prospérité partagée.

Les partenaires reconnaissent les difficultés que la question de la dette peut entraîner pour le développement économique des pays de la région méditerranéenne. Ils conviennent, compte tenu de l'importance de leurs relations, de poursuivre le dialogue afin de parvenir à des progrès dans les (enceintes compétences ?) organismes compétents ».⁴

Dans le domaine de l'économie le Conseil de la Déclaration de Barcelone a choisi les trois objectifs suivants :

- « accélérer le rythme d'un développement socio-économique durable,
- améliorer les conditions de vie des populations, augmenter le niveau d'emploi et réduire les écarts de développement dans la région euro-méditerranéenne,
- promouvoir la coopération et l'intégration régionale ».⁵

La construction de la zone de libre-échange jusqu'en 2010 donnera une impulsion à l'exécution des tâches économiques. La Déclaration de Barcelone précise la tâche de la coopération et la concentration économique ce qui est primordiale pour l'Espagne. (« La coopération régionale, réalisée sur une base volontaire notamment en vue de développer les échanges entre les partenaires eux-mêmes, constitue un facteur clé pour favoriser l'instauration d'une zone de libre-échange ».) Il faut mentionner également que la déclaration de Barcelone souligne l'importance du secteur de l'énergie, car l'Espagne a intérêt à importer de l'énergie des pays méditerranéens (« elle reconnaît le rôle structurant du secteur de l'énergie dans le partenariat économique euro-méditerranéen et décide de renforcer la coopération et d'approfondir le dialogue dans le domaine des politiques énergétiques. Elle décide de créer les conditions-cadres adéquates pour les investissements et les activités des compagnies d'étendre les réseaux énergétiques et de promouvoir les interconnexions »).

Le troisième chapitre de la Déclaration s'occupe du partenariat dans les domaines sociaux, culturels et humains où on peut lire plus en détails sur leurs buts.

« Les participants reconnaissent que les traditions de culture et de civilisation de part et d'autre de la Méditerranée, le dialogue entre les cultures et les échanges humains scientifiques et technologiques sont une composante essentielle du rapprochement et de la compréhension entre leurs peuples et d'amélioration de la perception mutuelle ».

Ce chapitre mentionne le problème de l'immigration et les mesures par rapport à l'immigration.

« Ils reconnaissent le rôle important que jouent les migrations dans leurs relations. Ils conviennent d'accroître leur coopération pour réduire les pressions migratoires au moyen, entre autres, de programmes de formation professionnelle et d'assistance à la création

⁴ *Déclaration de Barcelone*, p. 4. La Conférence de Barcelone est évaluée par Esther Barbé (1996), « The Barcelona Conference : Launching Path of a Progress » In : *Mediterranean Politics*, volume 1, numéro 1. pp. 25-42.

⁵ *Déclaration de Barcelone*, p. 7.

d'emplois. Ils s'engagent à garantir la protection de l'ensemble des droits reconnus par la législation existante des migrants légalement installés sur leurs territoires respectifs ;
 - dans le domaine de l'immigration clandestine, ils décident d'établir une coopération plus étroite. Dans ce contexte, les partenaires, conscients de leur responsabilité pour la réadmission, conviennent d'adopter par la voie d'accords ou arrangements bilatéraux les dispositions et les mesures appropriées pour la réadmission de leurs ressortissants en situation illégale. A cet effet, pour les Etats membres de l'Union européenne, seront considérés ressortissants les nationaux des Etats membres tels que définis aux fins, communautaires ».⁶

Le Comité euro-méditerranéen du processus de Barcelone a été organisé dans le but de promouvoir, de diriger et de contrôler le processus de Barcelone. Ce Comité organisait presque chaque année une conférence pour dresser le bilan de la coopération dans l'esprit de la déclaration de Barcelone. Le tableau ci-dessous ou suivant fait état de ces conférences.

Le tableau N° 1

| |
|--|
| Conclusions de la VIII ^e Conférence euroméditerranéenne, Tampere (2006) |
| Déclaration de la présidence du Sommet euro-méditerranéen extraordinaire des chefs d'État et de gouvernement, Barcelone (2005) |
| Code de conduite pour la lutte contre le terrorisme, Barcelone (2005) |
| Programme de Travail de cinq ans, Barcelone (2005) |
| Conclusions de la VII ^e Conférence euro-méditerranéenne, Luxembourg (2005) |
| Conclusions de la Conférence euro-méditerranéenne, La Haye (2004) |
| Conclusions de la Conférence euro-méditerranéenne intermédiaire, Dublin (2004) |
| Conclusions de la VI ^e Conférence euro-méditerranéenne, Naples (2003) |
| Conclusions de la Conférence euro-méditerranéenne intermédiaire, Crète (2003) |
| Plan d'action approuvé lors de la Conférence euro-méditerranéenne, Valence (2002) |
| Conclusions de la V ^e Conférence euro-méditerranéenne, Valence (2002) |
| Conclusions de la Conférence euro-méditerranéenne intermédiaire, Bruxelles (2001) |
| Conclusions de la IV ^e Conférence euro-méditerranéenne, Marseille (2000) |
| Conclusions de la III ^e Conférence euro-méditerranéenne, Stuttgart (1999) |
| Déclaration de la présidence, Conférence informelle euro-méditerranéenne, Palerme (1998) |
| Conclusions de la II ^e Conférence euro-méditerranéenne, Malte (1997) |
| Programme de Travail de la I ^{ère} Conférence euro-méditerranéenne, Barcelone |

⁶ Eduard Soler i Lecha : Luces y sombras de la política mediterránea de Aznar. Observatorio de Política Exterior Europe a. EE 04/2004. p. 3

(1995)

Déclaration de Barcelone, 1^{ère} Conférence euro-méditerranéenne, Barcelone

(1995)

La Source : Déclaration de Barcelone. <http://www.medobs.net> p.1, 31/10/2007.

La diplomatie espagnole a été fière de la Déclaration de Barcelone parce que ses efforts ont été couronnés de succès en tenant une grande place dans l'intérêt commun européen, d'une part. D'autre part, la diplomatie espagnole a pu éviter de risquer de donner l'impression qu'elle ait fait cavalier seul, séparée de l'Union européenne, dans la région méditerranéenne (ce succès diplomatique espagnol doit être remarquable de nos jours, où la France est en train de forger son hégémonie dans la même région méditerranéenne, où on peut constater la genèse de la rivalité franco-espagnole).⁷

Le Ministère de la Guerre d'Espagne fit la synthèse de l'importance de la région méditerranéenne et du processus de Barcelone en ce qui concerne :

1. l'instauration de la paix et de la zone de stabilité dont la base est l'observation de la démocratie et des droits de l'homme,
2. la déclaration de la zone de libre-échange et de la prospérité entre l'Union européenne et la région méditerranéenne,
3. la stimulation de la meilleure compréhension réciproque parmi les peuples de la région.⁸

La Ministère de la Guerre d'Espagne trouva nécessaire de répéter « l'importance spéciale de la région méditerranéenne pour l'Espagne. Le dialogue et la coopération mutuelle sont inévitables du point de vue défensif ».⁹

Le Ministère des Affaires Étrangères fit la synthèse aussi de sa politique méditerranéenne en trois points :¹⁰

1. aider la politique multilatérale et régionale en donnant la priorité à la région méditerranéenne occidentale,
2. développer des relations économiques,
3. garantir la paix et la stabilité avec attention particulière au processus de paix au Proche Orient et à la République arabe saoudienne démocratique.

Le premier ministre d'Espagne Rodriguez Zapatero assista au sommet de la Ligue Arabe (au mois de mars en 2005) parce qu'il trouva importante la représentation de la région méditerranéenne.

Je voudrais attirer l'attention sur deux des problèmes dans ce qui suit, car j'aimerais illustrer l'importance de la région méditerranéenne pour l'Espagne. Le premier problème est la question du gaz algérien.

L'Espagne occupa la cinquième place économique de l'Union européenne et la huitième place dans l'économie mondiale. Son accroissement économique a été 3,4 % en 2005. Le

⁷ Le Ministère de la défense nationale d'Espagne, <http://www.mde.es>, le 31 octobre 2007, p. 3.

⁸ *Ibid.* p. 1

⁹ Le Ministère des affaires étrangères et de coopération d'Espagne, <http://www.maec.es>, le 31 octobre 2007.

¹⁰ István Szilágyi, *Política exterior y la ampliación de la Union Europea*, Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém, 2007. p. 64.

taux de chômage a diminué de 13 % à 9,7 %. En même-temps l'Espagne est un des pays méditerranéens ayant une grande influence sur la politique méditerranéenne de l'Union européenne.¹¹

Sa puissance et son rôle politique ont été augmentés par sa situation géopolitique, car « l'Espagne cherche à jouer le rôle de trait d'union entre l'Europe et l'Afrique et entre la région méditerranéenne et celle de l'Atlantique (l'Amérique latine) ». ¹²

L'accroissement économique futur se pose l'un des grands problèmes de sa grande dépendance de l'énergie. Actuellement elle doit importer 80 % de sa consommation de l'énergie. La situation est plus grave en ce qui concerne sa consommation de mazout et de gaz, car pratiquement elle doit importer le 100 % de sa consommation.¹³

La politique de l'Espagne et son historiographie également considèrent le grand succès son adhésion à l'Union européenne.¹⁴

L'Espagne essaie d'assurer seule aussi, en même temps à propos de la politique méditerranéenne et de l'Union européenne, son approvisionnement en énergie grâce au contrat singulier. L'Etat espagnol doit accorder l'attention à l'intérêt des compagnies de pétrole y compris aux intérêts étrangers. Je pourrais citer un exemple : l'Espagne voudrait augmenter son importation du gaz du Royaume-Uni. La conduite de gaz Maghreb-Europe partant des champs de gaz de Gass-i-Touil de l'Algérie va à travers le Maroc et l'Espagne en Europe et apporte le pétrole en Espagne. (Son itinéraire espagnol est : Cordoba, Ciudad Real, Madrid et Santander.) De nos jours, la nouvelle conduite de gaz « Medgaz » est en train d'être construite et elle sera prête vers 2009 comme on peut le prévoir. (Son itinéraire sera le bord sud-est de la mer, Alicante, Barcelone.) Le transporteur du pétrole, l'entreprise algérienne Sonatrach, voudrait participer à l'économie espagnole comme actionnaire, et pour cela cette entreprise algérienne a exposé¹⁵ ses exigences d'acheter 30,55 % des actions de l'entreprise CEPESA, appartenant actuellement à la Banque espagnole, Santander. Si cette entreprise algérienne pouvait l'acheter, elle aurait une part importante du marché intérieur de l'Espagne, car pour le moment 17,5 % de la part du marché espagnol appartient déjà à CEPESA. (J'aimerais citer quelques exemples en faisant la comparaison : la part d'AGIP du marché intérieur est 3,5 %, celle d'ESSO 1 % sur le marché espagnol assez diversifié.) On doit encore ajouter que le CEPESA a 20 % de la part de l'entreprise Medgaz.¹⁶ On peut bien comprendre le danger direct de l'exigence de l'expansion algérienne. Cet exemple illustre bien l'apparence de la dépendance mutuelle ce qui peut nous faire penser, que l'Union européenne effectue un travail ayant beaucoup de points de connection intergouvernementale et supranationale.¹⁷

¹¹ István Szilágyi, *Portugália és Spanyolország*, p. 217.

¹² ABC, 28/03/2007.

¹³ Angéle Viñas Martín, España y la Unión Europea – Una reflexión a los veinte años de la adhesión. In : *Revista de Estudios Europeos*. Nº 44 Septiembre-Diciembre 2006. Zapatero, La UE ha dado a España los mayores 20 años. *El Periodico de Cataluña*. 26/03/2007.

¹⁴ *El Mundo* (Economía), 05/09/2007. p. 38.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Zoltán Barna - Katalin Szabó (sous la dir. de), *Összehasonlító közgazdaságtan* (Économie comparative), Aula Kiadó, Budapest, 2007. p. 26.

¹⁷ Emigración Española : <http://es.wikipedia.org>, le 31 octobre 2007.

L'autre problème est l'immigration qui signifie la dépendance mutuelle dans cette région. En ce qui concerne l'histoire de l'Espagne, on peut constater qu'il n'y avait aucune trace d'immigration jusqu'aux années 1970 au cours de l'histoire de l'Espagne. Surtout l'Espagne n'était qu'un des pays d'émigrants (émetteurs) de ce point de vue. Car plus de 100 000 citoyens espagnols se sont expatriés. Nous ne tiendrons compte que de l'émigration de l'Espagne vers l'Afrique parce qu'il ne s'agit pas de l'émigration en Amérique latine (de 1950 à 1960) ou en Europe occidentale. Le nombre des émigrés espagnols en Algérie a atteint 115 000 en 1841. Ce nombre a augmenté à 160 000 en 1900 et 300 000 espagnols vécurent en Algérie en 1930. Quant au Maroc, il y avait 3 533 émigrés espagnols.¹⁸

A partir de 1973 cela a changé du tout au tout et l'Espagne étant l'ancien pays émetteur, devint la pays d'accueil où le taux d'immigration ne commença à augmenter qu'à partir de l'année 1980. (Voir le tableau N° 2)

Le rythme de l'immigration en Espagne

| An | Étrangers | Pour cent |
|------|-----------|-----------|
| 1981 | 198.042 | 0,52 |
| 1986 | 241.917 | 0,63 |
| 1991 | 360.655 | 0,91 |
| 1996 | 542.314 | 1,37 |
| 1998 | 637.085 | 1,60 |
| 2000 | 923.879 | 2,28 |
| 2001 | 1.370.657 | 3,33 |
| 2002 | 1.977.946 | 4,73 |
| 2003 | 2.664.168 | 6,24 |
| 2004 | 3.034.326 | 7,02 |
| 2005 | 3.730.610 | 8,46 |
| 2006 | 4.144.166 | 9,27 |
| 2007 | 4.482.568 | 9,93 |

La source : INE/ <http://www.wikipedia.org>, pp. 1-2.

Quelles sont les causes principales de l'immigration ?

1. La possibilité d'avoir de bon revenu, de bon salaire sans doute. (Un ouvrier agricole gagne en une heure en Espagne 8 dollars, par contre aux États-Unis un ouvrier agricole ne gagne que 5,5 dollars.) Le développement durable (soutenable) prescrit l'augmentation future des nombres des immigrants ce qui signifie d'une part beaucoup

¹⁸ Inmigración en España. Wikipedia <http://es.wikipedia.org> 20/08/2007. (Cet article avait publié beaucoup d'informations utiles sur l'immigration espagnole que j'ai pu en profiter au cours de la rédaction de mon article).

de problèmes dans le domaine de la sécurité, d'autre part, il entraîne le développement économique.

La répartition de l'emploi des émigrants est la suivante :

Secteur tertiaire 59 %

Industrie du bâtiment et des travaux publics 21 %

Industrie 12 %

Agriculture 8 %

Les immigrants arrivés de l'Amérique latine trouvent un emploi dans le secteur tertiaire de façon significative et surtout dans l'hôtellerie et la restauration. Les immigrants venus de l'Europe occidentale y trouvent des postes de travail. Quant aux émigrés de l'Europe occidentale, ils travaillent dans l'industrie du bâtiment et des travaux publics de préférence. Les marocains principalement travaillent dans le secteur primaire, dans l'industrie. (Les marocains travaillent principalement dans le secteur primaire, dans l'industrie.)

2. L'identité culturelle est profonde chez les immigrés de l'Amérique latine, dont la proportion est la plus importante, 36,31 % (INE/2006). Ils n'ont aucune difficulté dans le domaine de la langue espagnole dans leur « nouvelle patrie ». (En revanche, les immigrés mexicains doivent affronter des difficultés de langue aux États-Unis.) Il n'y a pas de problèmes religieux non plus et leur arrière-fond culturel est commun. Le niveau de l'assimilation de ce groupe est le plus fort.
3. La proximité géographique de l'Espagne est attirante pour les immigrés (par exemple marocains) de l'Afrique du Nord. Naturellement, les (aspects de) salaires sont motivants, parce que leur salaire pourrait être dix fois plus haut qu'au Maroc.
4. Les lois libérales de l'Espagne peuvent stimuler l'immigration car elles peuvent aider la réunification des familles et le choix du domicile.
5. Il est nécessaire de mentionner l'un des attraits de l'Espagne : le climat agréable, les circonstances géographiques. Il ne faut pas oublier des immigrants anglais, allemands ou ceux qui viennent des pays de l'Europe du Nord, dont le nombre est en train d'augmenter. Ils sont retraités et ne viennent pas pour travailler. Ce groupe de retraités ne peut pas corriger les données statistiques espagnoles des tranches d'âge ou la situation démographique espagnole. En même temps, il faut souligner son avantage économique stimulant dans le domaine de la commande et de la consommation.

Le tableau N° 3
La division des immigrés selon leurs nationalités

| | Lieu du départ | | | La proportion en pour cent des pays émetteurs |
|----|---------------------|-----------|---------|---|
| 1. | L'Amérique ibérique | 1.500.785 | 36,21 % | L'Equateur 11,13 % La Colombie 6,40 % L'Argentine 3,63 % La Bolivie 3,37 % |

| | | | | |
|-----|----------------------|---------|---------|---|
| | | | | Le Pérou 2,31 % Le Brésil 1,75 % |
| 2. | L'Europe occidentale | 873.694 | 21,6 % | Le Royaume-Uni 6,63 % L'Allemagne 3,63 % L'Italie 2,79 % La France 2,17 % Le Portugal 1,95 % Les Pays-Bas 0,95 % |
| 3. | L'Europe orientale | 735.506 | 17,75 % | La Roumanie 9,82 % La Bulgarie 2,45 % L'Ukraine 1,69 % La Pologne 1,11 % La Russie 0,96 % La Lituanie 0,38 % |
| 4. | L'Afrique du Nord | 614.436 | 14,83 % | Le Maroc 13,59 % L'Algérie 1,14 % |
| 5. | L'Afrique | 170.843 | 4,12 % | Le Sénégal 0,85 % Le Nigéria 0,76 % La Gambie 0,42 % |
| 6. | Le Proche-Orient | 112.680 | 2,72 % | La Chine 2,53 % Le Japon 0,13 % |
| 7. | La Péninsule inde | 69.006 | 1,46 % | Le Pakistan 1,02 % L'Inde 0,50 % Bangladesh 0,15 % |
| 8. | L'Amérique du Nord | 27.292 | 0,66 % | Les États-Unis 0,59 % |
| 9. | Les Philippines | 19.794 | 0,48 % | Les Philippines 0,48 % |
| 10. | Le Moyen- Orient | 18.094 | 0,44 % | L'Iran 0,06 % La Syrie 0,06 % L'Israël 0,04 % |
| 11. | L'Océanie | 2.363 | 0,06 % | L'Australie 0,04 % |

La source : Immigration en Espana. <http://es.wikipedia.org>, pp. 3-4. 20/08/2007.

On peut constater que plus d'un tiers des immigrants (36,21 %) sont d'origine de l'Amérique latine. La proportion des pays émetteurs est montrée par le tableau N° 4.

Le tableau N° 4
Les immigrants selon les pays émetteurs de la région méditerranéenne

| L'ordre | Le pays | 2007 | 2001 | 2006 |
|---------|----------------|-----------|-----------|-----------|
| | Total | 4.482.568 | 1.370.657 | 4.144.166 |
| 1. | Le Maroc | 576.344 | 233.415 | 563.012 |
| 2. | La Roumanie | 524.995 | 31.641 | 407.159 |
| 3. | L'Équateur | 421.384 | 139.022 | 461.310 |
| 4. | Le Royaume-Uni | 314.098 | 107.326 | 274.722 |

| | | | | |
|-----|--------------|---------|--------|---------|
| 5. | La Colombie | 258.726 | 87.209 | 265.141 |
| 6. | La Bolivie | 198.770 | 6.619 | 139.802 |
| 7. | L'Allemagne | 163.887 | 99.217 | 150.490 |
| 8. | L'Argentine | 139.711 | 32.429 | 150.252 |
| 9. | L'Italie | 134.712 | 34.689 | 115.791 |
| 10. | La Bulgarie | 121.611 | 12.035 | 101.617 |
| 11. | La Chine | 104.997 | 27.574 | 104.681 |
| 12. | Le Pérou | 102.485 | 34.975 | 95.903 |
| 13. | Le Portugal | 100.196 | 47.064 | 80.635 |
| 14. | La France | 100.016 | 51.582 | 90.021 |
| 15. | Le Brésil | 89.482 | 17.078 | 72.441 |
| 16. | L'Ukraine | 69.081 | 10.318 | 69.893 |
| 17. | La Dominique | 64.422 | 31.153 | 61.071 |
| 18. | La Pologne | 61.216 | 13.469 | 45.797 |
| 19. | Le Venezuela | 51.030 | 16.549 | 51.261 |
| 20. | Le Paraguay | 45.856 | 928 | 28.587 |
| 21. | L'Algérie | | 18.265 | 47.079 |
| 22. | L'Uruguay | | 6.828 | 45.508 |
| 23. | Le Cuba | | 24.534 | 44.739 |
| 24. | Le Pakistan | | 8.274 | 42.138 |
| 25. | Le Russie | | 10.047 | 39.904 |
| 26. | Le Chili | | 11.674 | 39.704 |
| 27. | Les Pays-Bas | | 23.146 | 39.484 |
| 28. | Le Sénégal | | 10.627 | 35.079 |
| 29. | Le Nigéria | | 7.598 | 31.588 |
| 30. | La Belgique | | 19.869 | 29.526 |

La Source : <http://ine.es>, pp. 1-4. ; <http://www.es.wikipedia.org>, pp. 4-5. 20/08/2007.

Les immigrés envoient des sommes considérables d'argent à la maison. « Les transferts d'argent opérés par les immigrants marocains établis en Espagne sont estimés à 500 millions d'euros ».¹⁹

J'avais déjà fait mention de la question de l'immigration et de l'apparition de l'interdépendance de l'Espagne de deux pays méditerranéens proches géographiquement et historiquement, c'est-à-dire de l'Algérie et du Maroc.

On peut constater en voyant le tableau N° 4, que le nombre des immigrants en Espagne a doublé, et l'Espagne devra compter sur l'augmentation des immigrés à cause de sa proximité et surtout de sa situation géographique dans un avenir prochain, car elle est dans une situation de force. En outre, l'Espagne est le pays de destination des immigrés clandestins. La plupart des immigrés clandestins venant de l'Afrique essayent de partir pour l'Espagne justement à travers le Maroc.

L'Espagne est en situation de nécessité, d'une part, elle a un besoin urgent des immigrés, car il y a une pénurie de main d'œuvre. D'autre part, la diminution du nombre de

¹⁹ L'Espagne et le Maroc ; transferts et développement. <http://www.bladi.net>, 31/10/2007.

ses habitants est en train de continuer. Ce fait pourrait conduire à la cause de la modification des lois par rapport à l'immigration. Les calculs statistiques prévoient que le nombre d'habitants espagnols pourrait diminuer à 30 millions en 2050.²⁰

L'Espagne occupe la septième place de division de ses habitants par tranches d'âge, selon les données statistiques. En 2050 40 % des habitants espagnols seraient plus âgés que 60 ans dans le cas actuel dont, en conséquence, l'Espagne pourrait occuper la première place comme le pays le plus vieux du monde selon l'âge de ses habitants.²¹

Selon les pronostics, l'Espagne aurait besoin de 4 millions d'immigrants jusqu'en 2020 au cours de sa croissance économique actuelle.²²

On peut conclure que l'Espagne est intéressée à participer au « processus de Barcelone » à cause de son économie et de sa politique d'accroissement de sa population afin qu'elle puisse résoudre ses problèmes par rapport à l'immigration (les crimes, le terrorisme, le règlement)²³ avec l'aide de l'Union européenne à son profit.

²⁰ Le Ministère de la défense nationale de Hongrie, <http://www.honvedelem.hu>, 12/08/2007.

²¹ España séptimo país del mundo con la población más envejecida, <http://www.consumer.es> 21/10/2003. L'Espagne est le septième pays du monde selon l'âge de ses habitants. *El País*, le 6 octobre 2006.

²² *El País*, le 6 octobre 2006.

²³ Il faut surmonter quelques fois la xénophobie, la généralisation extrême. Les régions espagnoles élaborèrent des méthodes différentes pour gérer le coup de main des immigrés. La région Castille et Léon par exemple dépense 1,2 million d'euros pour aider les immigrés. *Economica. Castilla y León*, le 29 août 2007. p. 29. « Car les immigrés arrivent en Espagne pour qu'ils n'y meurent pas ». *El Norte de Castilla*, le 5 mai 2007.

Eighteenth-Century Music and its Political Configurations: a largely unknown Chapter in Maltese History

Simon MERCIECA
University of Malta

The period of the rule of the Knights of Saint John (1530–1798) is currently remembered and celebrated as Malta's golden age. The Knights are typically perceived as benign Christian and Catholic rulers, and the Grand Masters considered among Malta's most famous historical characters. The Order is rightly credited with having brought a cultural Renaissance to the Island. During its rule, a number of far-reaching historical events took place. Conveniently, only the victory of the Knights of Saint John at the Great Siege of 1565, when a large Ottoman force was repelled following fierce fighting, is commemorated on a national scale. The arrival of Napoleon's forces in 1798, by contrast, does not receive the same acknowledgement or coverage in popular history.

Yet the Order's rule was not necessarily as golden as it is sometimes made out to be, and the Knights' administration is tarnished by various miscarriages of justice. They were despotic rulers following *ancien regime* principles. The artistic and architectural grandeur of the time and the cultural renaissance fostered by the Order interested the few. It has been suggested that only two per cent of a country's population was really concerned with cultural issues during the early modern period.¹ The arrival in Malta of Michelangelo Merisi di Caravaggio (the year 2007 marked the 400th anniversary of that event) and the engagement of other important artists, such as Mattia Preti together with the employment of important military engineers, provide proof of the Order's contribution to Malta's cultural history. This fact cannot be denied. There is no doubt that the Knights had cultural acumen, a rare quality amongst contemporary politicians, and had a firm discernment when it came to engaging leading artists and promising military engineers. The artistic output produced during the 268 years of Hospitaller rule brought about the misconception that this period qualified as Malta's baroque age, when in reality between 1530 and 1798, that is the period of the Hospitallers' rule on the island, Europe experienced many different movements of artistic expressions, varying from Mannerism, to Baroque, High Baroque, Roccoco, and the Classical expression. Then, towards the end of the eighteenth century, the Enlightenment began to leave its marks on Malta. However, despite the causative effects of all these movements, the artistic golden age has been pinned down to the Baroque period, that period which the age of reason, the Enlightenment, violently struggled to eliminate and obliterate.

¹ For a general overview about the Renaissance and its social relevance George Holmes, *Europe: Hierarchy and Revolt 1320–1450* (Fontana, 1978); J.R. Hale, *Renaissance Europe 1480–1520* (Fontana, 1971).

Dissatisfaction among *philosophes* and the Enlightenment scholars with the kind of government exemplified by the Order is not without point. The rule of the Order of Saint John has some black episodes. The most famous personality among the Grand Masters was Jean de La Valette, considered the hero of the victorious siege over the Turks. Yet he hanged a Maltese notable, the medical doctor Joseph Falzon, for daring to report his political despotism towards the locals to Emperor Charles V. What is of interest is the fact that the Knights of Saint John sought to annihilate all historical evidence of this. The character of Falzon has remained alive in the popular tradition of an unsung Maltese history. He was rediscovered in the Romantic period but his historical persona was so confused in the midst of history that even his proper name was forgotten, as he began to be called Matteo Callus. It was only recently, and after laborious research, that the true historical identity of this man was re-established.²

In retrospect, the first feelings of a national Maltese sentiment were expressed in history by writers who were also accomplished poets and literary writers. Their literary expression followed the mainstream views of their era. In the seventeenth and eighteenth centuries, the tendency was to write historical sagas, full of praise of the ruling elite, where events were analysed from a theological perspective. The Romantic spirit that pervaded nineteenth-century Malta led a number of Maltese scholars to view the political events that had taken place during the Knights of Saint John's period from a different perspective. They continued to castigate the Knights for their political, social and moral behaviour. Even today, there is some risk of distortion in the popular historical record. There is a harping on the idea that the Hospitaller Order, as a Catholic Church institution, was the natural ally and supporter of the local Church. This can render it tempting to exact their actions, whilst their wrongdoings are labelled as venial.

In fact, the local members of the clergy were the most critical exponents of the Hospitallers' rule. There existed an urge in the nineteenth century to remind contemporaries of the grievances suffered under the Knights. Today, the one to be primarily remembered is the protest organised in 1775 against the Order by a group of priests with the aim of unseating the Order from power. Don Gaetano Mannarino led this protest, but the revolt failed and he was imprisoned. In all probability the fact that he was a priest spared him his life. Other priests involved in this event were also imprisoned, whilst lay conspirators were beheaded. Today, the figure of this Catholic priest, Mannarino, is almost forgotten, and there are amateur historians who castigate him for daring to stage a plot against a brotherhood of Catholic monks dressed in military armour. This is in stark contrast with what happened at the turn of the nineteenth century: his action was strongly lauded by one of the most important local Romantic poets, Gio Anton Vassallo, who wrote the first complete history of Malta in Italian.

At the turn of the nineteenth century, Vassallo was not alone in looking at the Knights' period with a different political eye. The priest and historian, Leopoldo Fiteni, was another. A parish priest in one of the Maltese harbour cities, he was politically and culturally very active. After the British granted Freedom of the Press to the Maltese in 1839, he was one of the first to issue a journal in Malta. In it, he published all sorts of historical information, including accounts of uprisings by the Maltese against the Knights that had been totally

² S. Fiorini, 'X'Nafu Dwar Callus', *Min Kien Callus?* E. Bartolo (ed.), (KKM, 2003), pp. 15-33.

forgotten. He recounts that in 1645, the Knights' government decided to disarm the city of Mdina and also to abolish the old University. In Fiteni's words, this irritated the people, prompting a women's protest at Valletta. The women protested, armed with wooden sticks and swords. The Hospitaller Knights' ministers were so frightened that they escaped from Mdina and the local bishop was asked to intervene to calm the situation.³ Another contemporary of Fiteni, Ignazio Francesco Panzavecchia, who was also a priest and had written a history, *Gli Ultimi Giorni dei Cavalieri a Malta*, records another violent demonstration by women from the villages of Zebbug and Żurrieq that took place on the island in 1797 in connection with a fraudulent scheme involving the production of cotton.⁴ Clearly, the time of the Knights in Malta was not entirely serene, and the local population was not necessarily experiencing peace, justice, or prosperity.

Music as a political weapon

When speaking about important historical events, historians are often forced to focus on the tangible heritage and the written record. However, there is also the intangible heritage, which sometimes is overlooked. Unfortunately, interpretation of the intangible record is far more difficult.

In 1798, the Knights of Saint John folded before the French Republican Forces. Yet, the new French period was a brief one. The Maltese had to come to terms with the new ordinances and new form of hardships. The Maltese became so infuriated that the whole island rose up in arms and besieged the French troops in the fortified harbour cities for eighteen months, at the end forcing their capitulation and definite expulsion from Malta. The aid of foreign powers was also sought, in particular that of the British and Portuguese navies as well as the support of the King of the Two Sicilies. Under Lord Nelson's command, the British and Portuguese ships blockaded the harbour entrance whilst the King of the Two Sicilies supplied troops, weapons and victuals to help the Maltese insurgents.

In this paper, I will not be focusing on the question of why the Maltese failed to stand up for the Knights and support them against the Republican French Forces. This so-called failure has been amply debated and discussed in our history. Various reasons have been advanced, including the possibility that the Knights failed to put up a resistance against the French as the Maltese soldiers employed in their service had betrayed them. Another reason given was that the Maltese representatives made it clear to the Grand Master of the day, Ferdinand von Hompesch zu Bolheim (1797–1798), that they were not ready to stand up and fight the French forces. Others take a more defensive stand towards the Maltese. There are arguments that the Maltese soldiers went to their posts to fight the French invaders. However, there was internal betrayal within the Hospitaller ranks, who ruled the Maltese military personnel. The Maltese nobility was not even admitted into the ranks of the Order,

³ L. Fiteni, *Giornale Cattolico*, 23 August, vol. XV, No. ii, 1841, p. 235.

⁴ D. Agius Muscat, 'Panzavecchia u Vassalli (I) L-Istorja ta' l-'Ultimo Periodo' (1835)', *Il-Mument*, 20 June 2004, p. 16.

they could not assume positions of command and it has been said that some Maltese soldiers found that their gunpowder, for example, had been sabotaged.⁵

However, an aspect that in my opinion is important, but which has not yet been properly studied, is, unexpected as it may appear, the political role played by music. Music is an aspect of the intangible heritage that is easy to lose track of in historical documents. At the same time, it is a form of expression that touches peoples' feelings with the result that it can be easily converted into an effective political weapon.⁶

This reality was well understood in the eighteenth century. Composers and aspiring students could move around Europe studying and playing music even if they were not fluent in or had no basic knowledge of the language of the country they were visiting. The fact that music had already developed a set of written notes recognised and studied by any one studying music helped in the mobility of musicians and composers. On their part, rulers sought to have music as a form of court entertainment but were also conscious of the fact of providing to their subjects good compositions that created a form of internal conversation between the different notes. Music appeared so beautiful but at the same time abstract, that it appealed to both the rulers of the ancien regime as well as to the populace. Eventually the music lexical stock would be borrowed by those movements, including musicians and composers who joined the opposition in the fight against the monarchic powers.

It should be pointed that only a tiny minority of composers joined the opposition movements. In general, they supported their paymasters and patrons. They were rarely anti-establishment but once the latter became part of the new establishment, they had no problems in writing for them after being well-remunerated and promised good pensions.

The emergence of the city of Naples in the eighteenth century as a centre of Mediterranean and culture power was of direct importance to Malta. Geographically, a new European power was sitting in proximity to the island and it was conceived to be of political and cultural advantage to Malta. As should be expected, the local ruling elite sought to copy the Neapolitan model, and literally encouraged promising students to go to Naples to study music, with the hope that at the end of their studies, they would return back to laud the glories of their masters.

Naples at the turn of the Eighteenth Century

In the eighteenth century, an event occurred which led to a number of Maltese being afforded the opportunity to be at the forefront of the European cultural scene. During that century, Naples became a modern Mediterranean megapolis. It was the melting pot for all Southern Italy, the cultural capital of the South. Its port was the biggest and the most

⁵ According to one of the most influential French Knights, Bosredon Ransijat, who was first at the service of the Grand Masters but then, sided with the French once the latter took Malta, the Maltese could not mount a proper resistance as a number of French knights had sabotaged the military defences of the island.

⁶ "Why is Music so Ideological, Why Do Totalitarian States Take It So Seriously: A Personal View from History, and the Social Sciences", *Journal of Musicological Research*, XXVI (2007), no. 2-3, pp. 91-122.

important harbour of the entire Mezzogiorno. All the most important incoming and outgoing business of the Regno passed through this harbour.⁷

More importantly, Naples followed the emergent trend in Europe, in particular after Joseph II became Emperor, to present culture as a sort of political paradigm. While all the other European capitals claimed their leadership on economic principles, together with the advancement of cultural pretensions to serve their imperial aspirations and feelings, Naples failed to become an economic centre. Instead, it clung to the status of a political megapolis which justified its European existence, by heightening its cultural angle, and becoming a centre for performance. Music had a privileged place. It was not a coincidence that the accession of the Bourbons to the throne of Naples was accompanied by a musical explosion, which reached its apex after 1740, with the construction and opening of the San Carlo Opera house. Young virtuosi were enrolled at the different Neapolitan academies of music with open arms.

The development of an important cultural capital, not so distant from Malta, had a positive effect on Malta. The number of young Maltese virtuosi, who travelled to Naples to finish their music studies, increased. Here it ought to be remarked that composers are often unsung heroes. Their importance is understood in terms of the immediate but ephemeral impact that their compositions had on their contemporary audience. It was a time when there existed no recording facilities, with the result that the memory of musical performances risked fading away, leaving behind a nostalgic taste amongst the succeeding generations of the composer's listeners. Thus, a number of compositions lost their ascribed values among succeeding generations, with the result that they were discarded, stored away in archives, awaiting the time for their rediscovery, which often takes place decades, if not centuries, afterwards.

The political rulers of Naples invested heavily in music. In general, the dominant class was not much interested in distinguishing the universal values ascribed to music but rather in the immediate impact that a piece of music had on their ears first and on the city afterwards. One cannot doubt the rulers' intrinsic and personal interest in this form of culture, but it is also a fact that the widespread diffusion in the local theatres and churches offered a form of free and popular amusement to the public. The subjects of the operas were often directly or indirectly in praise of the ruling elite. Such a social trajectory of music is one of Pierre Bourdieu's topics of analysis in his critique of the judgement of taste, where cultural production was discussed in terms of class struggle.⁸

Thus, it is not by sheer coincidence, considering the geographical proximity between Malta and Naples, that the eighteenth century is one of those periods which yielded an impressive number of Maltese composers. Some of these composers were of good international standard. Furthermore, most of these composers went to study in Naples, at one of the most promising music academies: the *Colleggio dei Poveri di Cristo*. The Maltese musicians Pietro Griscti (1696–1738), Giuseppe Arena (1709–84), Benigno Zerafa (1727–1804) and Girolamo Abos (1715–1760) all studied at this important academy.

⁷ G. Delille, B. Marin, G. Muto and P. Ventura, 'Naples: capitale et microcosme', *Mégapoles Méditerranéennes: Géographie urbaine rétrospective*, Robert Ilbert, Jean-Charles Depaule (Paris, 2000), pp. 576–594.

⁸ P. Bourdieu, *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste* (Routledge, 2004), pp. 11–18.

Other Maltese musicians studied in one of the other academies of this city. Both Francesco Azopardi (1748–1809) and Filippo Pizzuto (1704–?) studied at the *Conservatorio di San Onofrio a Capuana*. The latter had Nicola Porpora as one of his tutors.⁹ Michele Angelo Vella (1710–1792) studied at *Conservatorio di S. Maria della Pietà dei Turchini*.¹⁰ Azopardi's pupils Nicoló Isouard (1775–1818) and Salvatore Magrin (1762–1848) furthered their studies in Naples. On his part, Isouard, besides studying under Vella and Azopardi, furthered his studies in Paris and Palermo.¹¹ Vella was the first Maltese composer to have his music published. In 1768, he published in Paris *Sei Sonate per Tre Violini col Basso*.¹² Perhaps the best-known Maltese composers on the international scene at the time were Arena, Abos, Vella and Isouard and their music can be found in various European libraries and archives. Only Arena and Abos remained in Italy, working there after finishing their studies. The rest returned to Malta and with the exception of Isouard, who eventually left the island with the French Forces in 1800, they all died here.

Abos had a brilliant career in Naples, becoming *maestro di cappella* of the Cathedral when music composition was at its height, and a music lecturer at important academies in this city. He is considered one of the best lecturers to have worked at the Neapolitan music academies.¹³ He was music professor at the *Poveri di Gesu Cristo* between 1742 and 1743 and at the same time was also lecturer at the *S. Onofrio a Capuana* between 1742 and 1760 and at *S. Maria della Pietà dei Turchini* between 1754 and 1759.¹⁴ He had under his tuition the most important eighteenth-century Neapolitan composers, Giovanni Paisiello and Domenico Cimarosa.¹⁵ He composed the music for the opera librettos written by Pietro Metastasio and Apostolo Zeno. One particular opera, *Tito Manlio*, was performed not only in a number of Italian theatres but also in London.¹⁶

With the exception of Isouard, these composers expressed a passive, even if still circumscribed, support to political ideologies. Their political preferences are not known, even if, as one would expect, their interest in music intersected that of their aristocratic and in some cases royal patrons. Different was the case of Isouard, whose allegiances to the ideals of the enlightenment came into the open with the arrival of the French in Malta. At first he composed music for the Knights of Saint John both for sacred and so-called profane occasions but after the arrival of the Republican French forces in Malta, he could express his political ideals much more freely which permeated those of the French Republic. He gave the French occupation forces his full allegiance and, after the latter were expelled from the island, he left Malta with the French contingents and settled in Paris where his compositions, in particular those known as opera comique, were performed in the major theatres of Paris.¹⁷

⁹ J. Vella Bondin, *Il-Mużika ta' Malta, sa l-Aħħar tas-Seklu Tmintax* (Malta, 2000), p. 104.

¹⁰ http://it.wikipedia.org/wiki/Michelangelo_Vella

¹¹ http://de.wikipedia.org/wiki/Nicolas_Isouard

¹² Vella Bondin (2000), 107.

¹³ Ibid. p. 115.

¹⁴ Ibid. p. 112.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid. p. 115.

¹⁷ Ibid. pp. 116–129.

In this paper, I would like to focus on three of these composers. The first one, Giuseppe Arena, deserves to be better known. Together with Abos, he can be defined as one of the local musicians who put his talents to the services of the newly installed Bourbon monarchy in Naples and the latter's aristocratic entourage. The other two are Michele Angelo Vella and his student Salvatore Magrin. Vella was greatly appreciated for his compositions, however, his works and endeavours are less known today and they deserve to be studied so that this valid composer will be recognised and better appreciated. Magrin is less important in terms of music composition but he is an example of how the efforts of a musician can become part of a bigger movement of political protest.

Giuseppe Arena (1709-1784)

The biographical study of Giuseppe Arena was the subject of an important paper by the Maltese music historian Joseph Vella Bondin. In his seminal essay entitled 'Giuseppe Arena (1709-84)', he discusses the composer's musical career. Until 2002, Arena was practically unknown in Malta. However, he had better fortune abroad.

His name appears in the prestigious 1980 and 2001 editions of the *New Grove's Dictionary of Music and Musicians*, whilst further information about him can be downloaded nowadays from the Internet. The Internet is being used more and more as a depository of 'sites of memory,' giving all types of historical information. The expert search and use of these sites can help the historian in reviving the past. This is what I did, in trying to trace the musical heritage of a number of Maltese composers, even if the material I found about Arena reproduces essentially the same information found in the Grove. A number of sites give information about the production of CDs including the music of this Maltese composer.

Gordana Lazarevich, who wrote the biography of this composer for the above mentioned editions of *Grove*, only states that Giuseppe Arena was born in Malta¹⁸ in the year 1713. But then when it comes to describing his nationality, Lazarevich describes him as an Italian organist and composer. The fact that Arena was for long considered to have been of Italian nationality can explain why such an important composer of Italian opera is little known in Malta. As he was not associated with Malta, the attention of local scholars was diverted from his works giving preference to other compositions, even if inferior in quality, of Maltese origin.

Arena's works were very popular all through the eighteenth century. They were well received amongst German and Italian music critics, whilst copies of his work are to be found in various Italian and European cities, Brussels amongst the latter. His name was included in major European encyclopaedic dictionaries of music, in particular those published in the 19th century. Information about him can also be found in R. Eitner

¹⁸ Gordana Lazarevich gives Arena's day of birth as 1713. After research in the local archives, Vella Bondin gives the exact year of his birth as 1709. G. Lazarevich, 'Arena Giuseppe', *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, ed. S. Sadie, Vol. 1. 2001, p. 868. J. Vella Bondin, 'Giuseppe Arena (1709-84)' in *Melitensium Amor, festschrift in honour of Dun Gwann Azzopardi*, ed. T. Cortis. T. Freller, L. Bugeja (Malta, 2002), p. 390.

Bibliographie der Musik-Sammelwerke des XVI and XVII, Jahrhunderts, published in Berlin in 1877. The French *Biographie Universelle des Musiciens* (2/1860-65) gave an entry about this composer by F. J. Fétis. A similar entry was published in Italy in *La Musica: Dizionario*. His name continued to be included in music encyclopaedias of the twentieth century in Europe, including the *Enciclopedia della Musica*, published in Milan by Ricordi, 1963-4 and in another Italian work, *Enciclopedia dello Spettacolo*, 1954. E. Zannetti wrote the biographical note in the latter encyclopaedia, and gave Arena as born in Naples.¹⁹ The German work, *Die Musik in Geschichte und Gegenwart* also published a biographical note about by A. Mondolfi. The main source of information about Giuseppe Arena's life and work is taken from an old *libretto* on his life.

Arena arrived in Naples at the time when this city was crowning its success as an important European city by hosting the palatial residence of the new kingdom. He received his music training between 1725 and 1735. One of his tutors at the *Conservatorio dei Poveri di Gesù Cristo* was Gaetano Greco and afterwards, Francesco Durante supervised his musical studies. Vella Bondin points out that among his classmates at the conservatory was the famous Neapolitan composer Giovanni Battista Pergolesi.²⁰ After ten years of study, he left the Conservatory to enter the labour market, which at Arena's time was provided either by the Church or the secular ambiance of the baroque theatre.

Thus, Arena finished his studies exactly a year after Naples experienced an important change in its status in 1734 through the installation of the Bourbon monarchs as heads of the city. The creation of a king and queen for Naples dovetailed neatly in the dynamics of international recognition that this city sought to achieve throughout the early modern period. The Bourbon monarchs introduced a new court with all its regalia. To achieve recognition and supremacy, the new monarchy needed the services of artists, in particular architects, painters and sculptors. Arena was in Naples at the right time and at the right moment, when it became one of the cultural capitals of Europe. His services were on offer to any status-seeking aristocrat at the royal court. Refined etiquette and cultured manners were a *sine qua non* requirements for any eighteenth-century court aiming at international prestige and recognition.

Thus, whilst Abos found employment as *maestro di cappella* at Naples Cathedral, Arena followed much more the secular line, focusing his services on the emerging nobility in this city. In fact, during this period, holding a position at a Church institution was not the most important job for a prolific composer. It should be remembered that the slow progression of secularisation would reach its apex in Naples under the political activity of Bernardo Tenucci. The concepts of *Giuseppinismo* and the Enlightenment theories that had developed in the previous decades were translated into a strong movement against the Jesuits and their influence on the state. This movement would reach its peak with the expulsion of the Jesuits from all the realms of Naples in 1767, including Malta. Thus, working in the secular sphere he secured the most highly paid commissions for a musician. Slowly, music in Europe was distancing itself from the ecclesiastical sphere and composers who wanted to make headway began to seek out secular patrons.

¹⁹ E. Zannetti, 'Arena, Giuseppe', *Enciclopedia dello Spettacolo*, vol. 1 (G. C. Sansoni, Firenze-Roma, 1954), p. 802.

²⁰ Vella Bondin (2002), p. 393.

Giuseppe Arena is primarily known as a composer of operas, but he also wrote also music for orchestra, chamber and voice. This genre of music fell under the title of sacred or secular, though at the time the division between the two was practically non-existent as both forms of music were considered suitable for playing in Church. What changed in these two forms was simply the language and subject. Church music was sung in Latin and had a religious theme. The secular was in Italian and the subject was mundane. Yet, it should be pointed out that songs in the Italian language carrying a moral message were also played in Churches at the time. The studies of Arena's music focus mainly on opera, for the music that has survived is made up mainly of operas with a few scores of Church music. One hopes there will be further research carried out in Italian and European archives with a view to discovering new musical works of this Maltese composer. What follows is an account of the known works and operas of Arena which affirms that his compositions began to receive an ascribed value amongst eighteenth-century Italian society. He began to write music set to the texts of the most important opera librettists and for the major singers of his time.

Arena's Opera Scores

Arena's first known and most famous composition to be staged was the opera *Achille in Sciro*. It was performed in Rome at the Teatro alle Dame on 7 January 1738. Incidentally, this theatre had a close relationship with the Order of the Knights of St. John. It was followed by representations in other Italian theatres, among which one finds other works at Turin, Venice and Naples.

Like most of his musical contemporaries, Arena was attracted to the poetic and dramatic felicities of the great Imperial poet, Abbate Pietro Metastasio. The libretto of *Achille in Sciro* was written by Metastasio. Arena composed music for another two of his *libretti*, that is, *La Clemenza di Tito* and *Artaserse*. Both were opera seria in three acts and both were performed at Turin at the *Teatro Regio*. *La Clemenza di Tito* was first performed on 26 December 1738 whilst *Artaserse* took the stage three years later and was performed during carnival time. A copy of the first aria of *La Clemenza di Tito* survives at the *Conservatorio di Musica S. Pietro a Majella* of Naples. In the meantime, in 1740, Arena composed the music for an *opera drammatica*, whose libretto was written by Dionisio Fiorilli and entitled *Il Vello d'Oro*. It was performed in Rome on 1 May 1740.

Arena caught the attention of a leading composer and impresario of the time by the name of Baldassare Galuppi who agreed to perform Arena's music, a pasticcio entitled *Alessandro in Persia* in London on 31 October 1741.

Arena came to the attention of another Venetian, the famous dramatist Carlo Goldoni. The libretto of the opera *Tigrane* by Francesco Silvani was revised by Goldoni. Arena composed the music for this dramatic opera in three acts and it was performed in Venice at San Giovanni Crisostomo on 18 November 1741. Other musical compositions by Arena are *Farnace* and *Il Vecchio Deluso*. The libretto of the former was written by Antonio Maria Lucchini and had its premier in Rome at the *Capranica* on 23 January 1742. *Farnace* was a work in three acts written in the genre of the opera seria but unlike the others, it was completed by G. Sellitto. On the other hand, *Il Vecchio Deluso* was a comedy, though still written in three acts. Giuseppe Palomba wrote the text and the opera was performed during

carnival in Naples in 1746 at the *Teatro Nuovo*. During this time, Arena was in the service of the Prince of Bisignano.

Arena managed to have the best singers of the time at his disposal. Thus, when the opera *Tigrane* was performed at the *San Giovanni Crisostomo* in Venice, the main part was sung by one of the most prominent castrati of the time, Lorenzo Girardi.²¹ The second important singer who sung in Arena's work was the famous soprano Maria Broli, known as *La Parmeggiana*. Her presence on the theatrical scene of the eighteenth century confirms that women did take the stage to sing at a time when soprano singing in Papal Italy was normally associated with the voice of the castrati.²² In fact, sopranos were banned from the opera stage in the Papal States and possibly in the Romagna, in particular at the city of Bologna but this was only a temporary injunction. Everywhere else, female singers shared the state with the Castrati and other male voices. In terms of religious trends, the Maltese local scene was under the Roman shadow.

On the religious plane, Giuseppe Arena was active as an organist at the church of *San Filippo Neri* (known also as the *Chiesa dei Filippini*) in Naples. Amongst his most important religious compositions there is a work for the feast of *Corpus Domini*, performed in Naples in 1765. Information about it can be found at the *Conservatorio di Musica S. Cecilia* in Rome. He produced another work, entitled *Christus*, for two sopranos and *basso continuo*. This work is preserved at the *Civico Museo Bibliografico Musicale* of Bologna. An autographed copy of the latter work is preserved at *Conservatorio di Musica S. Pietro a Majella* of Naples. Finally an *Ave Maria* for soprano and organ is kept at the *Archivio Storico della Cappella Lauretana* of Loreto.

Giuseppe Arena also ventured into teaching music and his treatise *Principij di musica con intavolature di cembolo e partimenti* was described by Fétis as 'un ouvrage élémentaire'. He was not the sole Maltese composer to write works for music students.

²¹ As often happened at the time with surnames, there is some variation in the reporting of his name, which is also written as Ghirardi, Gherardi and Gerardi. In the libretto of *Tigrane*, he is described as «virtuoso di S(ua) A(ltezza) El. di Baviera». He is also described as «virtuoso di S. M. C.» Lorenzo Girardi had sung in the Carnival of 1737 at S. Angelo di Venezia in the role of Ciro in *Ciro Riconosciuto*, a poem by Metastasio, to the musical accompaniment of B. Galuppi and also as Artaserse in *Artaserse Longimano*, another poem by Metastasio (but with an arrangement of G. Boldini). The music was by Gaetano Antonio Pampino. Girardi also sung in Venice at the S. Samuele on the day of the Ascension of 1741 in the opera *Gustavo Primo Re di Svezia*, a poem by Goldoni with music by B. Galuppi. His name is encountered also in the libretto of *Ipermestra*. This is another work by Metastasio, whilst this time the music is by Gluck. It was staged at S. Giovanni Crisostomo in the autumn of 1744.

²² Maria Broli was active mainly in Naples and died a year after taking part in Arena's work. She is found singing in Naples for the first time on 24 July 1740, when she sang in the opera *Giardino di Corte* in front of the Queen and King of Naples. She sang in other operas such as Davide Perez's *L'Amor Pittor*. As was the case with important performances in Naples, this event was staged at the *Teatro Nuovo*. Also at the *Teatro Nuovo* of Naples musical comedies were staged, amongst which were *L'Origille* of Antonio Palella (1740), *I Travestimenti Amorosi* of David Perez (1740), and *Il Vecchio Deluso* of Giuseppe Arena (1746). In the spring of 1746, the same soprano performed in the opera buffa *La Finta Cameriera* by Gaetano Latilla, whilst in the winter of that same year she sung in *I Due Fratelli Beffati* by Gioacchino Cocchi. The following year, she sang *Il governadore* of Niccolò Croscino. It was her last appearance and she died soon afterwards.

Francesco Azopardi wrote and published a book of musical theory, entitled *Il Musico Pratico*.²³ Another Maltese composer, Emanuele Muscat, who like Arena and Azopardi, studied in Naples but at the turn of the nineteenth century, wrote music texts. Muscat's work was intended for the teaching of sopranos. However, Muscat was not as lucky as Azopardi, as the former work remained in manuscript form, and today is in the parish archives of Bormla, (or Cospicua, as this latter locality is also known).

It does not appear that Giuseppe Arena ever returned to Malta. He remained in Italy, moving through the most important cities, composing operas that were in demand by many of the major theatres of the day. He died in Naples on 6th November 1784 at the age of 71 and was buried there.

Michele Angelo Vella (1710–1792) and Salvatore Magrin (1762–1848)

Whilst Arena was reaching the end of his career, another young Maltese composer was making headway in Naples. This was the Cospicua-born musician Salvatore Magrin. His music is not remembered much today, but his musical talents are being discovered abroad, and his name and music are available on the Internet. His genre of composition follows the style of the early Romantics.²⁴ He studied in Malta under Vella,²⁵ Azzopardi and Isouard,²⁶ but also followed specialized courses in Naples. At this time, his home parish Cospicua was one of the most important places for music production. In 1695 Gaetano Turriglio finished the construction of a nine-register organ for this parish church²⁷ and there are early eighteenth-century descriptions confirming the presence of an organ loft, described by the Latin word of *podio* with an organ situated over the main door,²⁸ overlooking the main aisle of the parish church.²⁹ It was of a considerable size, well maintained, with ample registers and served the needs of the church³⁰ as well as attracting proficient and aspiring musicians. Furthermore, the church also had a small organ, or *organetto* (also known as *regaletto*) to better cater for the music needs during services.³¹

The pastoral visits clearly attest that the church also had a resident organist whilst the parish procurators took the necessary actions to have it tuned and serviced at least once a

²³ Vella Bondin (2000), p. 77. This musical treatise, published in 1786, and was published again in France in 1816. This latter initiative came from Framery. Framery did not only translate Azopardi's work but also re-edited it. Ibid.

²⁴ <http://www.requiemsurvey.org/composers.php?id=1737>

²⁵ A(rchivum) A(rcivescovilis) M(elitensis) *Suppliche* 1776-1785, Vol. 10, f. 386r-v.

²⁶ Vella Bondin (2000), p. 106.

²⁷ J. Debono, *Art and Artisans in St. John's and other Churches in the Maltese Islands ca. 1650–1800, stone carving, marble, bells, clocks and organs* (Malta, 2005), pp. 387–388.

²⁸ A.A.M., *Visita Pastoralis*, Vol. 32, f. 166v. 'Visitavit organum collocatum in podio supra portam maiorem et illud reperit bene consonum prout retulit organista'.

²⁹ A.A.M., *Visita Pastoralis*, Vol. 33, p. 1105. 'visitavit organum collocatum in podio supra ianuam majorum illudque invenit competentis magnitudinis bene consonum et scriore vocis'.

³⁰ Ibid.

³¹ Debono, p. 395.

year.³² In most other parishes, the organ loft was situated in the choir area, behind the main altar but Bormla was one of the first churches in Malta, if not the first, to have the innovation of constructing its organ loft over the main door. The ecclesiastical records show that the post of organist was a sought after position at this church. These records also mention the presence of a resident organist at the turn of the eighteenth century. In 1707, this post became vacant and the priest Don Antonio Schembri was appointed to commence his duties as organist.³³ The post of organist was subsequently occupied by Don Fortonato De Marco, who was the brother of a famous Maltese physician,³⁴ Giuseppe De Marco. The latter was the medical doctor of the reigning Grand Master Emmanuel Pinto de Fonseca (1741–1773). De Marco studied music ‘under the direction of good maestri, in particular under the late maestro of the cathedral’.³⁵ He began to exercise the role of organist of Bormla’s church in 1739.³⁶ He was succeeded by Don Feliciano Farrugia in 1757.³⁷ It was a temporary measure as in less than ten years he would be replaced by one of the most important eighteenth-century local composers, Michele Angelo Vella.³⁸ Before becoming organist, Farrugia was responsible for choir singing and Gregorian chant and was described in the records as *magistrum cantus*³⁹ *et chori*.⁴⁰

The promising Don Michele Angelo Vella appears on the scene at the beginning of the 1760s. He seems to have had problems with Bormla’s parish priest and the local church authorities when it came to being appointed as resident organist. The church system at the time, as it is still today, gave parish appointments only after receiving a favourable

³² Ibid, pp. 388, 391–392.

³³ A.A.M., *Suppliche 1686–1706*, Vol. 2, p. 526.

³⁴ He was the first born of Paolo and Maria De Marco. He was born on 16 December 1711 and died at Bormla on 6 March 1762.

³⁵ A.A.M., *Visita Pastoralis*, Vol. 33, pp. 1105–1106. In this pastoral visit effected by Bishop Alpheran in Bormla in 1739, Don Fortonato De Marco, who was from Bormla, showed the bishop copies of the letters or references which he had sent to become the organist at this church. He informed the bishop that he had studied ‘sotto la direzione e disciplina di buonissimi maestri ed ultimamente sotto la istruzione predefonto maestro di cappella della sua chiesa cattedrale con essersi reso capacissimo in detta professione’. He made the request to become the church organist as the incumbent was sick and therefore asked the bishop to be appointed in his stead. He also informed the bishop that if the latter conceded to his request, he was ready to give half the salary earned from playing the organ to the incumbent vita durante. The bishop accepted his request. In fact, in the same visit, he began to be referred to as the church organist. p. 1133.

³⁶ Ibid.

³⁷ There is no reference in the *Suppliche* to his surname. However, his surname can be found in the list of priests serving at this parish. In fact, in Bormla during this period there was only one priest by the name of Feliciano and according to the pastoral visit of 1728 his surname was Farrugia A.A.M., *Visitatio Pastoralis* Alpheran 1728–1729, Vol. 32, f. 169v. His full name was Martinus Celestinus Feliciano Farrugia. Ibid. f. 171v.

³⁸ Don Feliciano was appointed organist between 1751 and 1757. In 1751, Don Fortonato Demarco was still the organist but in 1759 there is the first reference of Feliciano Farrugia as organist. From the information given in the Pastoral Visit, it is known that Don Fortonato Demarco became the new church sexton whilst D. Vincenzo Ciumi was put responsible for the cloister singing. A.A.M., *Visatio Pastoralis*, Vol. 37, f.87v.

³⁹ A.A.M., *Visitatio Pastoralis*, Vol. 33, p. 1139.

⁴⁰ A.A.M., *Visitatio Pastoralis 1728–29*, Vol. 32, f. 175v.

recommendation from the parish priest. Matters got more complicated, for when the vacancy occurred in December 1762 with the death of Demarco, Feliciano Farrugia was still alive.⁴¹ Therefore, strictly speaking, he had the automatic right to become the new organist. For unknown reasons, he declined the post.

On his part, the parish priest of the time favoured another candidate, a certain Penza or Penun, who was in turn a student of Vella and was, at the time, studying music in Naples. The development of a national awareness that was taking place in Malta at the time also began to foster deep-rooted parochial sentiments, a phenomenon which had been extensively missing amongst the clergy of the previous century. It was not only important that the priest was Maltese but also that he belonged to the parish community of his home town. In itself, this was form of protection to keep vacant posts for brethren. The fact that the number of priests serving Bormla could run to over fifty explains in part why such a strong sense of parochialism was gaining root: this decreased the number the number of potential competitors.

On his part, Vella had friends in higher church circles and through the direct intervention of the local Inquisitor, who seems to have appreciated his music, Vella was appointed as church organist in 1762,⁴² after the death of Demarco.⁴³ Still, the parish priest sought to stop Vella from playing in Bormla by literally impeding him from "acceding to the organ loft and sit on the organ's stool to favour a student belonging to his inner group,"⁴⁴ (Giuseppe Penza) but Vella had the full support of the church procurators⁴⁵ and the latter scored an important victory over the parish priest's favourite.

The cleric Giuseppe Penza defended his qualities with the Curia authorities. He stressed that he was from Cittá Cospicua and had travelled to Naples and had been living in this city for a number of years 'to study counterpoint and that his parents were financially supporting his studies and sojourn in Naples with the hope that one day, they will see him established as *maestro di cappella* at his hometown of Cospicua'.⁴⁶ From this petition, it clearly appears that six years after his appointment, Vella suffered from a physical infirmity with the result that 'many foreigners (that is non parishioners) had submitted an application for this job and it was not right that in case of a vacancy, his candidacy would be discarded because he was abroad'.⁴⁷ At this point, Penza's name reappears in the Curia's records trying his luck for Vella's post. He asked the bishop for the right of succession as organist in case of Vella's death. Penza declared himself more than once in his letter against the idea

⁴¹ Feliciano Antonio Francesco Farrugia died at Bormla on 31 July 1772. *A(rchivum) P(aroecialis) Cospicua, Liber Defunctorum, Vol. 6, f. 85v.*

⁴² A.A.M., *Visitatio Pastoralis*, Vol. 38, f.363r.

⁴³ He died on 6th March 1762, A. P., Cospicua, *Liber Defunctorum*, Vol. 5, f. 75v.

⁴⁴ The words in Italian are '*inserirsi piu dell'organo per favorire uno scolare del succennato*'.

⁴⁵ A.A.M., *Suppliche 1762-1776*, Vol. 8, p. 112.

⁴⁶ The exact Italian words are '*per lo studio del contrapunto con gran dispendio de suoi parenti che tuttavia lo mantengono in quel paese colla speranza di vederlo un giorno stabilito da maestro di cappella in detta usa patria*'.

⁴⁷ The exact words are '*moltissimi forastieri avevano concorso per detto impiego e non essendo giusto che in caso di vacanza venga egli perche lontano posposto*'.

that organ players from outside the city of Bormla would be chosen. He insisted that the person to replace Vella had to be from Bormla.⁴⁸

There is no doubt that this request and plea for Bormla-born composers was a covert and subtle attack against the personality of Vella, as he was not born in Bormla but hailed from the neighbouring town of Senglea. As already noted, Penza was one of the candidates who wanted the post after it had been vacated by Don Feliciano, but the church procurators, supported by the local Inquisitor, used criteria of merit in their choice of an organist rather than petty parochial considerations.

It should be pointed out that Vella had inherited a disastrous situation where the quality of music in Bormla was concerned. The church had a good organ but had ended up with poor musicians and weak conductors. Even the small *regaletto*, by the middle of the eighteenth century, was in a bad state and unserviceable.⁴⁹ The choice of musicians from a pool of local priests had lowered the standard of music and the choice of Vella came, most probably, as a reaction to this situation. For example, the choice of Farrugia as the church organist could not have been an ideal one. When he was responsible for church singing, the bishop had only negative words to say about his duties. In the pastoral visit of 1737, Bishop Alpheran described the choir books as being in a miserable state. He even noticed that the books were torn⁵⁰ and that the wooden lectern situated in the middle of the choir lacked choir books. In practical terms, this was the sole negative remark that the bishop had to make with regard to Bormla's parish church when it came to its interior decorations for the first half of the eighteenth century.

Furthermore, Vella had to face another problem, conditioning the quality of the music that he was supposed to play in church. From the early eighteenth century, if not before, the bishops of Malta dictated the genre of music that had to be sung during church services. Bishop Alpheran, for example, insisted that it had to be Gregorian chant. The organ was to be used solely as an accompaniment to this music.⁵¹ As I will show later on in this paper, this brought Vella into conflict with the Bishop.

Thus, with the support of the procurators of the church, Vella worked to transform the church of Bormla into a centre of music production par excellence. In 1758, the small organetto or *regaletto* was rebuilt anew by the local organ builders of the Santucci family.⁵² Then, in 1777, the Santucci family sold to the Bormla parish church a new portable five-register organ.⁵³ This *ottavino* organ, having four mixture registers known also as *ripieno* and one for the flute, underwent further alterations in the following three months with the addition of eight bass pipes and a pedal board. These additions made it an ideal instrument to be played in contained places or as an accompaniment to small orchestras. Its particular register shows that its commission came from the need of having another instrument in the

⁴⁸ A.A.M., *Suppliche 1762-1776*, Vol 8, p. 565.

⁴⁹ Debono, p. 394.

⁵⁰ A.A.M., *Visitatio Pastoralis*, Vol. 33, p. 1105. The exact Latin words used to describe the choir books were *miseros et laceros*.

⁵¹ A.A.M., *Visitatio Pastoralis 1728-1729*, Vol. 32, f.179v.

⁵² Debono, p. 394.

⁵³ Debono, p. 397. During the late nineteenth and early twentieth century, this organ was extensively damaged. Thanks to generous sponsorship from one of Malta's leading banks, APS, this organ is now being restored to its former glory.

church suitable to accompany the soprano voices provided at the time, by the castrati, female voices or a good choir of cloister boys.⁵⁴

On his part, Vella resisted as much as he could the idea of relinquishing the post, but at the same time the pretentious request of Penza, that whoever was chosen as organist of Bormla had to be from this home city, continued to condition the choice of his successor. For the next twenty years, Vella could not find a worthy successor until the young Salvatore Magrin appeared on Bormla's music scene. Magrin turned out to be one of Vella's most promising students. Following the religious customs exiting in Malta at the time, Magrin joined the ecclesiastical establishment at the very young age of 9, as in 1771, he qualified to become a tonsured cleric.⁵⁵ An ecclesiastical career opened in front of him but he had to wait for another nine years to become a full fledged cleric and became eligible to the priesthood.⁵⁶ On the same year when Magrin's request to become priest was processed at the Curia, that is 1781,⁵⁷ Vella had no objection to supporting Salvatore Magrin's claim to the Curia to replace him as organist after his death.⁵⁸ At this time, the system used for the resident organist encouraged one of his students to make a petition to the church authorities to be given the right of appointment after his master's death, whilst obliging himself to act as the resident organist's delegate, playing for free when the latter was indisposed.⁵⁹ On his part, Magrin sought to get a written reconfirmation for his automatic succession during his master's lifetime, and at least twice wrote to the Curia, in 1784⁶⁰ and 1789,⁶¹ seeking confirmation that in the case of his master's death, he had the automatic entitlement to take over.

There is no doubt that Penza's parochial pettiness brought about a certain amount of insecurity in Magrin, who continuously sought to ensure his right of succession by having periodical reassurances from the Church's Curia. Magrin also felt the need to travel to Naples to enhance his skills *nelle regole di musica*, which would permit him not only to undertake successfully his duties as organist, but also to become *maestro di cappella*. He left Bormla for Naples to study composition in 1784.⁶² His efforts had the desired result. The death of Michele Angelo Vella⁶³ on Christmas Day 1792⁶⁴ opened the way for him to become Cospicua's next parish church *maestro di cappella*. On 2 January 1793, Magrin submitted his formal request to become Bormla's next *maestro di cappella*, with the official confirmation being issued by the Curia three days later.⁶⁵

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ A.A.M., *Patrimonio Sacro* 1771, Vol. 31C(3), no. 34 a – Salvatore Magrin.

⁵⁶ A.A.M., *Dimissoriae*, Miscellanea, Vol. 19. no. 38, Salvatore Magrin.

⁵⁷ A.A.M., *Patrimonio Sacro* 1771, Vol. 31C(3), no. 34 a – Salvatore Magrin.

⁵⁸ A.A.M., *Suppliche* 1776-1785, Vol. 10, f. 442v-443r.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid. ff. 659, 676.

⁶¹ Ibid. f. 386r-v.

⁶² Ibid. f. 659.

⁶³ *A(rchivum) P(aroecialis) Senglea, Liber Baptizatorum* 1679-1724, vol. 3, 07-11-1710.

⁶⁴ A.P. Cospicua, *Liber Defunctorum*, vol. 8, p. 51. He died on Christmas day, 25 December 1792 at the age of 84.

⁶⁵ A.A.M., *Suppliche* 1776-1794, Vol. 11, p. 361.

Thanks to the efforts of the Music Division of the Mediterranean Institute at the University of Malta, some of Magrin's old music scores are being edited and also performed in public for the first time since his days. In fact, it was during one of my searches for old music in the local Maltese archives that I came across an important discovery. Some of Magrin's music ended up being deposited at his hometown parish church archives. During a search of these archives carried out in 2002, I came across a rich, late eighteenth-century piece. It is the music score of Act Two, Scene One of Giovanni Paisiello's opera, entitled *La Molinarina*. The archives of Bormla contain an original section of this opera. This part is dated the same year in which this great Neapolitan virtuoso composed his well-known opera. The score was part of the music collection of Don Salvatore Magrin and must have been part of his music library.

The score is dated 24 September 1790 and its owner (or *padrone*) was Salvatore Magrin. The exact title of the section of score found at Bormla is *La Rachelina Molinarina*, whilst the name of the composer is given as *Del Sig.(n)or D. Giovanni Paejsielo*. It is part of an aria that speaks about the miller, who makes advances to his young miller girl, the fragile *Rachelina*. What follows is the text of Paisiello's section of *La Rachelina Molinarina*:

La Rachelina Molinarina
 Il suo signore viene a inchinar
 Pui vi direi
 Ma no' ma no' conviene
 che so che so vorrei
 no no no no sta bene
 Son schietta schietta vergognosetta
 E la modestia tacer mi fa'
 Pui vi direi ma no conviene
 Che so vorrei
 Ma non sta bene

La Rachelina Molinarina
 Il suo signore viene a inchinar
 Son schietta schietta vergognosetta
 E la modestia tacer mi fa'
 Pui vi direi ma no conviene
 Che so vorrei
 no no no sta bene
 La Rachelina Molinarina
 Il suo signore viene a inchinar
 Il suo signore viene a inchinar

The master of Rachelina the Molinarina
 Gives her a harassing bow
 I will say more since it is useless
 I know what he wants

But this is not good
 I am an honest maiden girl
 and modesty silences me
 I will also add more since it is useless I know what he wants
 But what he wants is not good

The master of Rachelina the Molinarina
 Gives her a harassing bow
 I am an honest maiden girl
 And modesty silences me
 I will also add that this is not good
 I know what he wants
 But it is not good
 To the Rachelina Molinarina
 Her master gives her a harassing bow Her master gives her a harassing bow.

Most probably Magrin obtained this score on one of his trips to Naples.⁶⁶ He either got to know Paisiello, who at the time was considered one of the most important composers of Italian opera, and Giuseppe Arena's successor in Naples, or he had just heard and obtained the music. At the same time, Paisiello was not without his contacts in Malta. One of his tutors, whilst he was studying music at the *Conservatorio della Pietà de' Turchini*, was the Maltese-born composer Girolamo Abos.⁶⁷

There is no doubt that this particular section was obtained in the same year that Paisiello composed his opera *La Molinara*, 1790. The date is indicated on the Maltese score and a study of the paper, in particular the texture of the paper and watermarks, show that it was contemporary to Paisiello. However, the aria, as it is presented in this score, is a self-contained and complete composition.⁶⁸ What is most important for the claim that I am making here is that this particular aria carries a strong moral message that may explain why this operatic piece found itself in an ecclesiastical archive.

There is no doubt that it used to be played at the Bormla parish church, as the score could be performed by a consort formation. It requires very few musicians (first and second violins, viola, cello, double-bass and first and second oboe) and a soprano voice which at the time was very easily obtained in Malta as the island, together with the rest of Italy, made use of the castrati.

In retrospect, this opera was composed when Vella was still alive. Thus, it was either performed during his lifetime or else immediately after Magrin took over his new office of *maestro di cappella* at Bormla. On his part, Vella sought to leave behind him a well organised cappella. Despite the limited resources existing in Malta in the eighteenth century, when printing was not an easy endeavour, Vella succeeded in having some of his

⁶⁶ From surviving documentation and publications, it clearly appears that Salvatore Magrin had travelled more than once to Naples, including for studying.

⁶⁷ http://en.wikipedia.org/wiki/Girolamo_Abos

⁶⁸ The edition of this section was undertaken by one of the students, Rosabelle Bianchi under the direction of her tutor Maestro John Galea. Ms. Bianchi was also studying voice and accepted to sing it again at Bormla's parish Church as it was originally sung.

compositions sent to the press. In fact, he printed six sonatas for three lines of violins, bassi and continuo.⁶⁹ Richard Divall, an Australian musicologist of baroque and nineteenth-century music, described these particular sonatas as 'first rate editions and sublime works. They work as terrific music'. However, Divall continues to say that they are tricky to perform and one needs not only good technically proficient violinists, but also a sympathetic continuo player. Such a critical analysis by Divall indirectly confirms that the person chosen by Vella to assist him on the organ in Bormla, that is Salvatore Magrin, was more than competent for the job. Moreover, it also confirms that Vella had created around him a pool of good violin players whom he used during church functions at this parish church. Therefore, from a technical point of view, Magrin's attempt to bring sections from important contemporary compositions of leading world composers, such as Paisiello, and having them played in Bormla, does not seem an impossibility. From a logistical point of view, he had definitely good string players capable of performing such work.⁷⁰

Circumstantial evidence is provided by the Curia records, which attest to the presence of a pool of string players at Bormla during this period. One such player was the priest Salvatore Paías, who played the double bass at this church. Indeed playing a string instrument at Bormla during Vella's time became such an important and coveted position that when a vacancy occurred, requests were made to the Curia by competent players to have their candidature considered to fill such a post. Thus, when Paías died, another priest, Giuseppe Falzon, made a formal request to take his place after seeking and obtaining the approval of Michele Angelo Vella, who was described at the time not only as *maestro di cappella* but more importantly as *musiche prefectus*. In other words, Vella had succeeded in transforming the parish church of Bormla into the leading school in Malta for the teaching of music in the second half of the eighteenth century. A pool of good musicians had been created in Bormla and this would also entail a natural consequence, that this area began to have an audience receptive to good music. In the background of such a situation, it is easy to imagine the use of music as a sort of political weapon. The existence of such a document points in my idea to this direction.

This was the background in Bormla when Paisiello's name was becoming popular. A number of representations of his works are recorded being performed in Malta during the late eighteenth and early nineteenth century.⁷¹ Furthermore, a tradition existed in Bormla for transgressing rules where music was concerned. Magrin's predecessor and mentor, Michele Angelo Vella, had clashes with his ecclesiastical superiors, in particular the bishop, regarding music. In fact, it appears that the music that has survived from this composer in Malta does not really represent his style, but rather it was that section of Vella's music that was loved by the authorities. There is the risk that that section of his music which was deemed unacceptable was either destroyed or was deliberately mislaid. Thus, this can lead to misleading critical judgement about the style of this composer. One of the compositions of Vella that has survived at Bormla's archives is the antiphon *Salve Sancta Paren* written for a choir. Its choral section was written for Gregorian chant alternating with the accompaniment of string instruments. The latter part was written in accordance with the

⁶⁹ Michele Angelo Vella, *Sei Sonate a tre Violini col Basso* (Paris, no date).

⁷⁰ A.A.M., *Suppliche*, Vol 8, f. 200.

⁷¹ Vella Bondin (2000), pp. 89, 94.

norms of sixteenth-century composition techniques. There is no doubt that such a genre of compositions was put forward by the Church authorities who were trying to revive Gregorian chant and early music.⁷²

However, Vella was not always complacent with the ecclesiastical rules regarding music. Records at the local Curia show that Vella insisted on playing the music that pleased his ear and that of his audience and this included, if necessary, music that was not necessarily acceptable to the local authorities.

On his part, he was arguably unwise to defy ecclesiastical rules and orders. Against the bishop's advice, he accepted and conducted music at the National Theatre in Valletta. Priests were not supposed to go to the theatre. Imagine then, having a priest conducting music intended to accompany opera representations.⁷³

In the eighteenth century, the question of good moral behaviour became strongly equated in theological discourse with correct sexual practice. Sexual relations became an important feature of moral theology and what was then termed as a proper sexual relationship, was interpreted to mean, that sex could only be lawfully practised within a conjugal life. Such a moral precept was emphasized throughout this century more than ever before. Social decadence at the time began to be equated with increased promiscuity, in particular, in the urban areas. In Malta, the harbour towns were considered to be more prone and receptive to sexual deviances and immorality than the secluded villages. Public conferences were organised in the local towns, known at the time either as *La Piccola* or *La Grande Missione*, literally the big or the small mission,⁷⁴ where members of the clergy, in particular members of religious orders, propounded in public from a set up rostrum, the issues that constituted correct sexual behaviour to a Catholic.⁷⁵ A number of church sermons at the time also dealt with this topic. Sexuality outside marriage was described in destructive terms. Even in marriage, sex had to be performed within a prescribed way. Women were considered to be more sexually weak and vulnerable than men, even if, society at the time acknowledged that both were capable of seduction or turning themselves into seducers. The advocated moral solution was that irreprehensible or overweening desires had to be controlled or better still suppressed. Therefore, playing a Paisiello score in a church which contained moral attributes related to what should constitute proper sexual behaviour can be interpreted as a different way to have this message reaching the general audience. Considering the lexical contents of this text, its performance at Bormla's parish church could be rightly interpreted as a form of direct criticism of the ruling authorities.

⁷² This composition has been recorded on a CD produced by Fondazzjoni Memorja Kulturali Nazzjonali, Vol. 3 and entitled *High Baroque Composer from Malta*.

⁷³ I owe this information to Canon Joseph Bonello.

⁷⁴ Vide for example Saverio Ignazio Mifsud's diary of his trip to Rome in 1746. Mifsud makes reference to have attend to these type of sermons in Rome. NLM Libr. 1, *Relazione del Viaggio fatto da Malta li 26 Aprile del 1746*, p. 425.

⁷⁵ A number of eighteenth and early nineteenth sermons have survived both in Malta and abroad about the destructive dynamisms of sexual copulation outside marriage.

Sexual Abuse

The argument here does not focus on the fact that Paisiello was being played in Malta. This does not represent any novelty in itself. A number of local archives have works by Giovanni Paisiello, including *La Molinara* opera. Local and foreign impresarios continued to stage this work, even after the Order of Saint John left Malta. Thus, one can argue that Magrin simply had this copy to accompany a singer in a concert. The argument that I am putting forward does not exclude the fact that Magrin may have played this aria in a secular concert, however, this is the sole secular aria to be preserved at the parish church of Bormla in its collection of sacred music played at this church. This fact is a collateral evidence that it was played at this church. However, if Magrin had played it for political reasons, most probably, this took place after 1796, but not before 1794, which is the year when he joined the Hospitaller Order as a chaplain of obedience. On that year, he had showed great affectionate and interest in the Order to the extent that he sought to join this institution and brought testimonials to attest for his good moral character. On this evidence, the Hospitaller Commission accepted Magrin's request to become a member of the Order.⁷⁶ Any use of music by Magrin for political motives against the Order must have happened after 1796, when he requested and was granted permission to depart from the Convent.⁷⁷

There are other works by Paisiello in Malta preserved in ecclesiastical museums but it should be pointed out that these operas never made part of the church music but were acquired by the ecclesiastical institution concerned through different bequests. Perhaps, it may appear as though I am overemphasizing this fact, but the Bormla case is totally different. It is a small early music archive built up during Vella's and Magrin's time. It is through these considerations that one can arrive at the right conclusion that this piece was played in the church. Even if, one has to argue that this was never played in church but in a secular ambience, this claim does not change the principle of this argument. Played on its own, or with other music, this score transmitted a moral message. On the basis of these assumptions, one has to conclude that this parish and its *maestro di cappella*, Magrin, were rather avant-garde for their time.

This scene evokes the problem of the sexual harassment that poor, powerless female workers had to endure in the past from their masters - in this particular case a miller. In this section, the singer portraying *La Rachelina* evokes the problem of sexual harassment. The miller was a symbol *par excellence* of the strong and powerful capitalist in a traditional society. Despite the miller's continuous pressure, the poor girl, the *Molinara*, needed strong spiritual and psychological strength to say 'no' to his indecent advances.

Now, during this period, the accusations of sexual abuse against the knights were rather frequent and judging from contemporary comments, these were mostly committed in Valletta and the adjacent harbour cities. The town of Bormla was not an exception, sex was available to all for a price, even to the knights of Saint John. What made this fact scandalous in the eyes of nineteenth-century writers was not the sexual act itself, as illicit relations and prostitution continued in Malta after the Order left the island, but that these

⁷⁶ N(ational) L(ibrary of) M(alta- Valletta) A(rchives) O(rder of St. John) M(alta) 5250, ff. 234r-249v.

⁷⁷ NLM AOM 621, f. 74v.

licitious relationships were being undertaken by religious people who had vowed to live a life of chastity. Whilst their authenticity and widespread occurrence still needs to be verified, what is of interest at this stage is that there was an outcry in certain quarters concerning the misbehaviour of members of the Order. The French writer Voltaire makes reference to the morally incorrect behaviour of knights and corsairs towards the female sex in his book *Candide*.⁷⁸ Voltaire recounts how the knights of Saint John used to denude the captured slaves and check their intimate parts to verify whether they were hiding diamonds or other precious stones.

It goes without saying that the laments of the Maltese remained hidden, but exploded after the Knights' expulsion from the island and became the subject of an extensive discussion in the first years of the British rule in Malta. In his book *A History of Malta During the Period of the French and British Occupations 1798–1815*, William Hardman speaks about these facts in his discussion of the social conditions of the Maltese during the last decades of the Knights' rule. Hardman's references were picked up and reproduced in a B.A. Gen. dissertation submitted to the History Department at the University of Malta in 1973.⁷⁹ The following quotations from published sources are based on Hardman's work.

'The secretary of the deposed Grand Master Hompesch, Doublet, made no secret about the knights' behaviour and wrote that 'they (the Knights) made no secret of keeping mistresses, generally married women and mothers of a family, a practice which came so general, that neither age nor ministers of the Gospel, dissolute like the rest, blushed at the fact. Instances were known to have happened, when a Maltese married to an attractive wife was exiled, owing to the influence of the rich and immoral Knights, and if the banishments of husbands on account of their wives, or of fathers on account of daughters was not more frequent, it was not because these crimes of seduction were few, but from dread of the consequences, which would surely follow any resistance, owing to the protection which the government would afford the Knights.'⁸⁰

Of the same persuasion was another French Knight, Bosredon Ransijat, who like Doublet, defected from the Order. 'The Maltese', Bosredon Ransijat wrote, 'shut their eyes to the seduction of their wives and daughters, but this applied only to the citizens, not to the country people who kept themselves free from this corruption'.⁸¹ By such a statement,

⁷⁸ 'Immediately they were stripped as naked as monkeys, my mother too, our maids of honor and I. It's a remarkable thing, the diligence with which those gentlemen undress people. But what surprised me more was that with all of us they stuck their fingers in a place where we women usually allow only cannulas to be put. This ceremony seemed very strange to me: that's how one judges everything when one hasn't hidden some diamonds up there: it's a custom established since time immemorial among civilized seafaring nations. I learned that those religious Knights of Malta never fail to do it when they capture Turkish men and women; it's an international law that's never been departed from.' Voltaire, *Candide*. Translated and edited by Shane Weller. p. 45.

http://books.google.com/books?id=FjLWju3FBrAC&pg=PA44&dq=voltaire+candide+malte+subject:%22+Literature+%22&lr=&num=30&as_brr=3&rview=1&sig=p_6BgGE9SwwcHkywwFzNmWilM0g#PPA45,M1

⁷⁹ A. Micallef and J. Vella Bondin, *A Social Study of the Death Records of the Parish of St. Dominic, Porto Salvo*, Unpublished Dissertation, University of Malta, 1973. pp. 21–27.

⁸⁰ P. Doublet, *Memoires Historiques de Malte* (Paris, 1883).

⁸¹ W. Hardman, *A History of Malta during the Period of the French and British Occupations 1798–1815* (Longmans, Green and Co. – 1909), p. 3.

Bosredon Ransijat was clearly indicating that cases of sexual abuse were occurring in the harbour towns, of which Bormla was one of the most important.

Once the British took over the Island in 1800, a number of important figures had harsh words to say against the Knights' sexual behaviour at the end of the century. One of the first to voice his opinion about this situation was Thomas Graham (Lord Lyndoch), who was responsible for the takeover of Malta from the French. On 19 September 1800, 15 days after the capitulation of the French garrison, Graham wrote to London:

"There can be no doubt in the minds of anyone who has had the opportunity or the inclination of inquiry, that a very considerable part of the richer Maltese favoured the French invasion. The same reason, which all over Europe inclined that middling class to destroy the galling distinctions, which the arrogance of a tyrannical nobility had created, operated in a much stronger degree in Malta than elsewhere. Every knight was a sovereign and tyrant, their oppressions were mutually supported for the honour of the Order, and the idleness and the luxury in which so many young men were destined to spend their days by this monastic institution, naturally led to the severest outrages against the feeling and honour of every family in a country where the climate and character seem to have made jealousy an universal characteristic. No man's wife or daughter could be defended against the attacks of these privileged despoilers. Those of independent spirit and circumstances were found to bow to the strong hand of power, while an universal depravity of morals pervaded the remainder, who sought their own advancement in the prostitution of their nearest relations."

This is noticed as one and the strongest among many causes of discontent, which that separation of classes occasioned in Malta, and is more than sufficient to account for a numerous party in favour of the French, or of any change.⁸²

There are no doubts that these words by Graham reflect a historical reality already experienced by the British authorities over the island of Minorca, which as was the case for the government of Malta by the French, was lost because in both cases, the new rulers failed to respect the culture and customs of the indigenous population. In a recent paper, Miquel Àngel Casanovas Camps explains that one of the reasons why the British lost the ownership and rule over Minorca was the fact that they failed to respect the sentiments of the local population.⁸³ The islanders received the British as their liberators following the War of the Spanish Succession in 1712. The way of life of the inhabitants changed completely as the British authorities failed to respect the islanders' rights, and applied a rather autocratic rule towards the native population. This resulted in the loss of Minorca during the Seven Years' War 1756–1763, reoccupation at the end of hostilities but its loss once more between 1798 and 1804. Graham, meanwhile, is using this case of sexual abuse not only to record a historical fact but also to warn the authorities in London against repeating the mistake in Minorca. The message seems to have gone through as the British rule in Malta differed enormously from the one used towards Minorca. The rights of the citizens and in particular the Catholic faith were not only respected but reached the point of having Anglican rulers protecting the local Church. In other words, the British

⁸² Ibid. p. 5.

⁸³ M.A. Casanovas Camps, 'The British Presence in Minorca during the Eighteenth Century', *Anglo-Saxons in the Mediterranean Commerce, Politics and Ideas (XVII-XX Centuries)*, ed. C. Vassallo and M. D'Angelo (Malta University Press, 2007), pp.42-62.

Governments sought that by their actions, they did not offend the local ecclesiastical institution.

Hardman gives more references from writings of the period to emphasize abuse. He had a vested interest in stressing this point, to remind the Maltese of the despotism of their previous rulers, the Knights, and indirectly promote the rule of Britain in Malta.

The next explicit reference given by Hardman is that of a certain Lieutenant Anderson, stationed in Malta between November 1800 and November 1801, who lamented about widespread prostitution in Malta committed by both married and single women. The criticism of the Knights of Saint John again comes to the fore through the writings of the famous English poet S.T. Coleridge, who lived for some time in Malta in the first decade of the nineteenth century, when he worked as secretary to the British Civil Commissioner Ball. In 1806 Coleridge wrote that:

‘Every Knight attached himself to some family as their patron and friend, and to him the honour of a sister, or a daughter, was sacrificed as a matter of course. But why would I disguise the truth? Alas! In nine instances out of ten, this patron was the common paramour of every female in the family.’⁸⁴

There were also some early nineteenth-century historians who made direct reference to this situation, amongst them the French Dominique Miège,⁸⁵ Dr. John Davy⁸⁶ and Dr. Gauci. Dr. Gauci reiterates Coleridge’s thoughts that abuse was rampant in the harbour cities to the extent of describing Valletta during that period as a brothel.⁸⁷ Others in Malta added their voices against what they considered as sexual permissiveness that was pervasive in the Island. The Civil Governor Ball himself criticised the Knights’ sexual behaviour.⁸⁸ Sir Charles Stuart, who was Lieutenant General and Commander-in-Chief of the armed forces, hinted at it.⁸⁹ The Maltese representatives themselves alluded to this situation in a petition sent to the British throne, dated 22 October 1801, in which they pleaded against the return of the Order of the Knights so ‘that their families might be saved from dishonour or ruin, whenever the caprice of a Knight had selected his victim’.⁹⁰

The nineteenth-century Arabic intellectual, Ahmed Faris al-Shidyaq, joined the chorus of moral protesters and accused the Knights of sexual abuse. He did not mince words and affirmed that the old rulers of Malta ‘dishonoured’ Maltese girls to the point of filling the local orphanages with their illegitimate offspring. According to al-Shidyaq, Malta of the 1830s had around one thousand orphans of impious knights.⁹¹ In my opinion, Magrin joined this chorus of protest. He could not directly articulate his complaints except by reminding

⁸⁴ S.T. Coleridge, *The Friend* (W. Pickering, London, 1844), p. 152. and quoted by Hardman, pp. 2-3.

⁸⁵ D. Miège, *Histoire de Malte*, (Paris, Paulin, 1840), Vol. iii, p. 172 and quoted by Hardman p. 4.

⁸⁶ J. Davy, *Notes and Observations on the Ionian Islands and Malta* (Smith Elder and Co, 1842), Vol. I, p. 40; Quoted by Hardman, p. 4.

⁸⁷ Hardman, p. 4.

⁸⁸ Ibid, p. 2-3.

⁸⁹ Ibid, p. 4.

⁹⁰ A. Micallef and J. Vella Bondin, *A Social Study of the Death Records of the Parish of St. Dominic - Porto Salvo - 1790-1815*. Unpublished Dissertation submitted to the Faculty of Arts, University of Malta, 1973, p. 24.

⁹¹ A. Effendi Fares al-Shidyaq, *El-Wasita Taghrif dwar Malta tas-Seklu 19*, trans. Francis Xavier Cassar (Malta, 1985), p. 63.

his audience, through his music, of their moral obligations and of the importance of resisting the temptation and harassment of despotic rulers.

The Imprint of the French Revolution

This position is defensible because of the following considerations. When Paisiello was writing this opera *La Molinara*, and Vella or Magrin was playing it at Bormla, Europe was passing from one of its most important revolutions, which began in Paris in 1789. Ironically enough, at the initial stages of the revolution, the music mores common during the ancient regime's period, including church music, remained within the norm. Slowly, music would assume an important role in this revolution to the extent that the revolutionaries would create posts for the organisation of music on behalf of the National Guard, or conductors to hold public concerts. Recent studies reveal that the concept of the big orchestra – later on called philharmonic orchestras – received a boost during the French Revolution. Before the revolution, music was generally conceived of as a chamber organisation, with a handful of music players, although instances of a middle size formation or orchestra are encountered before.

The big orchestra formation required big halls but these were rare in Europe at the time. By its nature, the baroque theatre had a small, contained space. Very few were the places in Europe which could house such orchestras. *La Scala* of Milan was one of the exceptions. Malta of the knights did not have big halls but still there were attempts in the eighteenth century to increase the size of the orchestra. In fact, there are references in Malta of orchestral formations of forty to fifty players⁹². Performances in public began to become popular even on the small island of Malta.⁹³ The Revolution brought orchestra music nearer to the people. What was considered as the high music of the aristocracy began to be played in the streets, and concerts were organised in open spaces accompanied by the fire of cannon shots and merry making. A new timbre and the combination of new instruments appeared on the scene. In fact, the revolutionaries needed to overcome the problem of the number of music players. If the music was going to be played in the open, the number of the musicians needed to be increased. It could not remain the same size as for chamber music, otherwise it could not be enjoyed by the masses. The sound produced by the old musical set up easily got lost in open spaces. Thus, more string and wind musicians were required whilst the brass players and percussionists began to have a privileged role as they emitted tougher, more robust sounds in comparison to the rest of the musical instruments. New soundscapes were created. Composers began to be inspired by new realities where music was played whilst cannons were being fired. Fighting for the revolutionary cause became an ideal and the revolutionaries had no scruples in playing 'high' music during battle. François-Joseph Gossec (1734–1829) was one of the virtuoso composers who offered their services to the new revolutionary establishment, to the extent that his new compositions would soon enter the mainstream politics and end up influencing fellow composers such as Berlioz.

⁹² Vella Bondin (2000), pp. 90, 92-93.

⁹³ Ibid, p. 92.

Within this scenario, I do not consider that it was a mere coincidence that the Francophile composer Isouard was introduced to this genre. In the years after the revolution, he sought to emulate this format in his compositions, and tuned his music composition to the revolutionary style as expressed by the above-mentioned Gossec, Etienne Nicholas Mehul and Jean-Francois La Sueur. In fact, a few weeks after returning from Marseilles in 1795, he wrote a Mass to commemorate the death of his patron, Grand Master De Rohan, for a big orchestra including instruments such as the harp and percussion.⁹⁴

On both sides of the new spectrum emerging in Europe after the revolution, music affirmed itself as a political expression. Perhaps the two most known examples are Beethoven's Third Symphony *Eroica* and Tchaikovsky's *1812 Overture*, written at different epochs, both resulting from the revolutionary spirit of 1789. The former was originally written to laud Napoleon's endeavours but Beethoven changed his mind after the former declared himself Emperor. The Tchaikovsky oeuvre acclaims his defeat.

Conclusion

The quick conquest by the French of Malta in 1798 had a different impact on the local music scene. Nicolo Isouard joined the French forces, migrating to Paris where he became extensively active in writing French operas amongst other genre. Michele Angelo Vella's music ended up all over Europe. He died before the arrival of the French. However, one suspects that as he was practically one of the last conductors of the Knights' National Theatre, the latter's expulsion brought the dispersal of Vella's music to different European capitals. Copies of his music have been found in Dresden and Paris and one cannot exclude the existence of some unfound pieces in Naples. His death in 1792, gave space to Salvatore Magrin to take over the baton as *maestro di cappella* of his home town. Two years, later Magrin was accepted in the Order of Saint John as a chaplain of obedience, with the obligation of giving ecclesiastical services at the chapel dedicated to Saint Joseph.⁹⁵ Something must have happened in the following two years, as in 1796, he requested and obtained permission from the Grand Master to be exempted from living a community life.⁹⁶ The reasons could be various. Such a request could have been just a simple leave of absence to travel abroad. It could also be due to the fact that his position as a Chaplain of Obedience in the Order of Saint John came in direct competition with his pastoral engagements in Bormla and therefore he asked permission to relinquish his Hospitaller duties to better perform his duties as *maestro di cappella*. But if one has to look at Magrin's request in the light of the argument made in this paper, then one is tempted to think that his plea was politically and morally motivated; in other words, he was not feeling at ease in this institution. On a personal note, if Magrin has used his musical talents to criticise the Hospitaller's establishment, the one which replaced it left much to be desired.

⁹⁴ Ibid, p. 122.

⁹⁵ N(ational) L(ibrary of) M(alta- Valletta) A(rchives) O(rder of St. John) M(alta) 5250, ff. 234r-249v; Vella Bondin (2000), p. 138.

⁹⁶ NLM. AOM 621, f. 74v.

Once the French conquered the Island, the Maltese felt betrayed by their new masters to the extent that they rose in general revolt. Magrin returned to the fold of the pro-Hospitallers' party, and when the Order's presence became, for some, a form of nostalgia for a bygone age, Magrin paraded his past connections with this institution. He carried before his name the title of '*Fra*', which was a nomenclature synonymous with the Order of Saint John and it was a title also used by members of this Order, who held the rank of Chaplain of Obedience.⁹⁷

One can state that the argument put forward has one fault and this is the overemphasis on the Paisiello aria. There are no written attestations to confirm whether Magrin played *La Rachelina* because he had genuinely wanted to give voice to a Christian reform or just to follow contemporary trends and he may have simply had a copy because he accompanied a singer in a concert. Whatever the case, the fact that after the expulsion of the Knights, he insisted more than ever on using the 'Fra' title in front of his name is a clear indication that he wanted to express his attachment to the Hospitaller Order. Whether this was an expression of the continuation of his vow of obedience towards the Order or an act of repentance for his past actions, will be left to the judgement of the reader of this paper. For sure, Magrin decided to lead a restful and productive life in music for the benefit of his parish church of Cospicua.

In conclusion, in this paper I have built the story behind a document that I came across by chance in one of the local archives. For many decades, this archive was overlooked for its importance in the study of the history of Maltese music. On its part, music is an intangible inheritance, which, due to its ephemeral nature, often fails to leave traces in history. Its relation to politics is much more difficult to unknot. The interpretation that I have tried to provide, based on this musical score, is very hard to justify given the paucity of the historical records. However, the fact that an innocuous score found itself preserved with a series of documentation, which strictly speaking, is not of the same genre as the music preserved in it, provides the axle joint for my argumentation developed in this paper.

Perhaps, the words of Étienne Saint-Hilaire, a product of the Enlightenment and contemporaneous to the events recounted in this paper, (he was a member of Napoleon's expedition to Egypt and was part of the French invading forces of the island) elucidate the textual parameters of this paper:

'Study an object in isolation and you will only be able to bring it back to itself: consequently you can never have perfect knowledge of it. But see it in the midst of beings which are connected to each other in many different ways, and which are isolated from each other in different ways, and you will discover for this object a wider scope of relationships.'⁹⁸

Indeed, the epistemological aim of this paper was to open a debate on this topic, looking at the relationship between politics and music in the troubled period of the eighteenth century, debating their social implications whilst using Malta as a case study.

⁹⁷ A.P. Cospicua, *Liber Defunctorum 1847-1861*, Vol. 11, f. 19v.. He died on 19-01-1848 and in his act of death was addressed by the title of 'Frater'.

⁹⁸ This quotation is from É. Saint Hilaire, *Philosophie anatomique* as quoted by E. Said, *Orientalism*, (Penguin Books, 2003), p. 144.



Kiadja a JATEPress
6722 Szeged, Petőfi Sándor sugárút 30–34.
<http://www2.u-szeged.hu/jatepress/>
<http://www.jate.u-szeged.hu/jatepress/>

Felelős kiadó: Dr. J. Nagy László egyetemi tanár, tanszékvezető
Felelős vezető: Szőnyi Etelka kiadói főszerkesztő
Méret: B/5, példányszám: 150, munkaszám: 53/2008.